



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

NAS VEREDAS NEGRAS DO SERTÃO: histórias de vida familiar de escravizados no sertão brasileiro (Vila de Catolé do Rocha/Paraíba, 1836-1866)

Anicleide de Sousa

João Pessoa/PB.

2018

Anicleide de Sousa

NAS VEREDAS NEGRAS DO SERTÃO: histórias de vida familiar de escravizados no sertão brasileiro (Vila de Catolé do Rocha/Paraíba, 1836-1866)

Dissertação de Mestrado, apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal da Paraíba – UFPB, em cumprimento às exigências para obtenção do título de Mestra em História, Área de Concentração em História e Cultura Histórica, na Linha de Pesquisa em *História e Regionalidades*.

Orientadora: Profa. Dra. Solange Pereira da Rocha

Linha de Pesquisa: História e Regionalidades.

João Pessoa/PB.

2018

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

S725v Sousa, Anicleide de.

NAS VEREDAS NEGRAS DO SERTÃO: histórias de vida familiar de escravizados no Sertão brasileiro (Vila de Catolé do Rocha/Paraíba, 1836-1866) / Anicleide de Sousa - João Pessoa, 2018.

151 f.: il.

Orientação: Solange Pereira da Rocha.

Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCHL.

1. População Negra. 2. Escravidão. 3. Relações Parentais.
4. Resistência. 5. Sertão Brasileiro. 6. Catolé do Rocha. 7. Paraíba
Século XIX. I. Solange Pereira da Rocha. II. Título.

UFPB/CCHLA

Anicleide de Sousa

NAS VEREDAS NEGRAS DO SERTÃO: histórias de vida familiar de escravizados
no sertão brasileiro (Vila de Catolé do Rocha/Paraíba, 1836-1866)

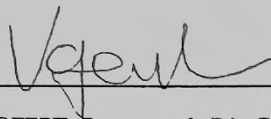
BANCA EXAMINADORA

Dissertação de Mestrado avaliada em 27 de Abril de 2018



Prof.ª Dr.ª Solange Pereira da Rocha – PPGH/UFPB

Orientadora



Valeria Gomes Costa- PROFEPT- Programa de Pós-Graduação em Educação
Profissional e Tecnológica Mestrado Profissional em Educação Profissional e
Tecnológico-IFSertão-PE

Examinador Externo



Prof.ª Dr.ª Serioja Rodrigues Cordeiro Mariano – PPGH/UFPB

Examinadora Interna

Prof.ª Dr.ª Teresa Cristina Furtado Matos- PPGS/UFPB

Examinadora Externa- Suplente

Prof. Dr. Elio Chaves Flores- PPGH/UFPB

Examinador Interno- Suplente

Aos sobrinhos, Antônio e Lorenzo, meus “filhos do coração”, que chegaram na família nos últimos anos e encheram ainda mais nossas vidas de amor e alegrias. DEDICO.

AGRADECIMENTOS

Foram muitos os que contribuíram para que eu conseguisse dar início, mas principalmente, finalizar esse trabalho. Contribuições que vieram de diversos modos, diretamente, facilitando o trabalho da pesquisa, e indiretamente, com apoio emocional e psicológico durante o processo, sem os quais não teria sido possível finalizar essa pesquisa.

Apoio direto com o trabalho da pesquisa e principalmente emocional, eu tive da minha família, em especial de painho e mainha, – Damião e Ivanilda – e de meus irmãos, que me acolheram novamente em casa, e me possibilitaram todo o trabalho necessário em Catolé do Rocha; e da minha tia Solange, que me acolheu na sua casa em João Pessoa, há exatos dez anos. Além disso, sempre foram meu principal motivo para que eu trilhasse esse caminho em minha formação, buscando conhecimento e melhores condições através dos estudos. Meu agradecimento por tudo, mas principalmente por me educarem com tanto carinho e afeto!

Agradecimento especial devo à minha orientadora, professora Solange Rocha, com quem desenvolvo trabalhos desde a graduação, quando tive a primeira oportunidade de trabalhar como monitora, e de quem daí em diante caminhei junto, buscando novas experiências e aprendizados, tanto profissionais, como pessoais, sendo ela referência de representatividade e luta. Muito obrigada pela paciência, atenção e carinho com que conduziu o desenvolvimento desse e de outros trabalhos.

Agradeço também à professora Serioja Mariano e ao professor Wellington Barbosa, que leram a primeira versão do texto na qualificação, e contribuíram de forma significativa para a construção e finalização da presente pesquisa. Agradeço imensamente à professora Valéria Costa, por ter aceitado prontamente participar do momento da defesa e pelas sugestões e críticas que só acrescentaram para a melhoria do trabalho. Minha gratidão e espero ter conseguido alcançar, pelo menos parte das orientações que me foram dadas.

A Maria da Vitória Barbosa de Lima e Matheus Silveira Guimarães, por terem feito a leitura prévia do meu projeto de pesquisa, pelas correções e sugestões que foram feitas. Não sei se consegui fazê-las para o projeto, mas para a versão final do texto busquei inserir muito do que me foi orientado pelos dois. Agradeço duplamente à professora Vitória, pois também continuou acompanhando o desenvolvimento do trabalho no Seminário de Dissertação, e minha formação desde a graduação. Muito obrigada pela atenção de sempre.

A Mozart Menezes, com quem tive a oportunidade de trabalhar durante a graduação com a paleografia, quando comecei a fazer as primeiras leituras paleográficas e também na

monitoria, na qual pude acompanhar de perto o exercício da docência. Sempre incentivou a continuidade da minha formação, contribuindo com a leitura criteriosa do meu projeto de mestrado, como também, com a indicação de leituras e empréstimo de livros durante o mestrado, que me ajudaram a refletir sobre o tema pesquisado. Muito obrigada pela atenção e carinho dedicado.

Esse trabalho não seria possível sem a autorização e ajuda de todos na Paróquia Nossa Senhora dos Remédios, em Catolé do Rocha, principalmente na figura de Frei Severino, que não hesitou em permitir o acesso à documentação para digitalização, demonstrando inclusive, interesse na preservação das fontes; agradeço a Dona Socorro e Arlindo, que me receberam e me deram as condições de trabalho na secretaria da paróquia. Muito Obrigada!

Agradeço também ao PPGH/UFPB, nas figuras dos professores Carla Mary, Raimundo Barroso, Serioja Mariano e Elio Flores, com quem tive a oportunidade cursar disciplinas, e fizeram parte da minha formação durante esse processo. Ao professor Elio, com quem realizei estágio docência, na disciplina sobre História da Cultura Afro-Brasileira I: Diáspora africana, trajetórias e experiências históricas no mundo atlântico. E não posso deixar de agradecer a Geraldo Gomes, que nos atende prontamente e sempre com muita gentileza na Secretaria do PPGH.

Aos/Às colegas de mestrado Ellen, Vanusa, Hélia, Jéssica, Geilza, Gerlane, Rejane, Assis e Reinaldo. Foi uma grata surpresa esse encontro, que tornou a experiência de mestrado uma vivência não somente acadêmica, mas que será levada para a vida através da amizade construída com todos vocês. Obrigada pelo companheirismo, apoio e pelas trocas ao longo desses dois anos.

Agradeço as amigas que venho construindo ao longo desses anos no meio acadêmico, e que ultrapassam os muros da universidade: Josilene, Marília, Lesleyane, Sara, Solange Mouzinho e Graça, a quem, além da amizade, devo agradecimentos pelo trabalho realizado de transcrição e coleta de dados para essa pesquisa, sem os quais não seria possível realizá-la. E também às minhas “irmãzinhas”, que a vida e a vinda a João Pessoa me presentearam: Ana, Hanna, Geiza e Aniclésia. Obrigada por tanto amor e cuidado.

À Capes, pelo apoio financeiro. Essa pesquisa em especial não seria possível sem financiamento público, pois houve a necessidade de deslocamento até arquivos distantes, material de pesquisa, além das atividades acadêmicas, que fazem parte da construção da nossa pesquisa e nossa formação. Nesse sentido, agradeço ainda ao Projeto EAP 627, desenvolvido pelo NEABI – Núcleo de Estudos e Pesquisas Afro-brasileiros e Indígenas –, coordenados

pelas professoras Maria da Vitória Barbosa Lima e Solange Pereira da Rocha, no qual trabalhei na digitalização e leitura de fontes primárias, onde pude não somente contar com o aprendizado da técnica, como também do material para iniciar a coleta de fontes para esta pesquisa.

NAS VEREDAS NEGRAS DO SERTÃO: histórias de vida familiar de escravizados no Sertão brasileiro (Vila de Catolé do Rocha/Paraíba, 1836-1866)

Resumo: Este trabalho tem como tema de pesquisa a população escravizada que viveu na Vila de Catolé do Rocha no século XIX. A ideia de pesquisar esse grupo social surgiu, inicialmente, das inquietações e lacunas ainda presentes na historiografia brasileira sobre a região do interior do país, que durante muito tempo deu pouca importância a essa parcela da população, silenciando a história de mulheres e homens escravizados na composição da sociedade sertaneja brasileira. Com esta dissertação, pesquisamos a presença de cativos na Vila de Catolé do Rocha e analisamos algumas das vivências de mulheres, crianças e homens escravizados, com foco nos seus vínculos familiares e parentescos espirituais, tanto em relações com indivíduos de sua mesma condição, quanto com livres e libertos/forros. Tal investigação tem como aporte teórico e metodológico a História Social e a Demografia Histórica. A História Social, cujo pressuposto considera população escrava como sujeitos históricos, e a Demografia Histórica, que se baseia em registros de recenseamento, com a aplicação de técnicas estatísticas, possibilitaram análises quantitativas de fontes eclesiásticas (livros de batismo e de casamento) aliadas à análise qualitativa intensiva dos documentos primários. Entre os resultados, salientamos as ações de resistência ao sistema escravista, a exemplo do estabelecimento de relações parentais, como o compadrio, uma aliança espiritual que permitiu a formação de redes de solidariedade para se sobreviver em sociedade escravista sertaneja do século XIX como também a história de conquista de liberdade por parte de mulheres e homens cativos com base em fontes oficiais. Por fim, este estudo se insere na linha de pesquisa de História e Regionalidades, que são compreendidas como construtos históricos, de caráter simbólico-político, componentes das culturas históricas produzidas, divulgadas e apropriadas por sujeitos historicamente situados, assim, o conhecimento do processo histórico, com ênfase na historicidade regional, é um espaço de atuação que permite a formação de historiadores(as) com melhor conhecimento de suas realidades e dos acervos documentais. Esses processos têm relevância na construção de culturas políticas aplicadas à cidadania e à democracia, e na renovação do ensino de história na educação básica e no ensino superior, possibilitando um aprofundamento no campo da história e da cultura histórica.

Palavras-chave: População Negra; Escravidão; Relações Parentais; Resistência; Sertão Brasileiro; Catolé do Rocha; Paraíba; Século XIX.

IN THE BLACK PATHS OF THE HINTERLAND: family life stories of enslaved people in the Brazilian hinterland (*Vila de Catolé do Rocha / Paraíba, 1836-1866*)

Abstract: This piece of research focuses on the enslaved population that lived in the *Vila de Catolé do Rocha* in the 19th century. The idea of researching this social group arose, initially, from the concerns and gaps still present in the Brazilian historiography about the hinterland region of the country, which for a long time provided little importance for this share of the population, silencing the history of enslaved women and men while making up the Brazilian hinterland society. By means of this dissertation, we surveyed the presence of captives in the *Vila de Catolé do Rocha* and we analyzed some of the experiences of enslaved women, children and men, focusing on their family bonds and spiritual kinship, both in relationships with individuals of their same condition and with free ones. This research is based on the theoretical and methodological framework of the Social History and the Historical Demography. Social History, whose assumption considers the enslaved population as historical individuals, and Historical Demography, which is based on census records with the use of statistical techniques, enabled quantitative analyses of ecclesiastical sources (baptism and marriage books) allied to intensive qualitative analysis of primary documents. Among the results, we highlight the resistance actions to the slave system, such as the establishment of parental relationships, the godparenthood, a spiritual alliance that allowed the formation of solidarity networks so as to survive in a hinterland slave society of the nineteenth century as well as the history of the freedom conquest by captive women and men based on official sources. Finally, this study is part of the research line regarding History and Regionalities, which are understood as historical constructs of symbolic and political character, components of the historical cultures produced, spread and appropriated by historically situated individuals, thus, the knowledge of the historical process, with emphasis on regional historicity, is an action scenario that allows the historians' formation to have better knowledge of their realities and of the documentary collections. These processes are relevant to the construction of political cultures applied to citizenship and democracy, and to the renewal of history teaching in basic education and higher education, in order to enable a deepening in the field of history and historical culture.

Keywords: Black Population; Slavery; Parental Relationships; Resistance; Brazilian Hinterland; Catolé do Rocha; Paraíba; XIX Century.

LISTA DE TABELAS

TABELA 01 - FREQUÊNCIA DOS BATISMOS, 1836-1866	73
TABELA 02 - IDADE DOS BATIZANDOS, 1836-1866	76
TABELA 03 - COR/ORIGEM ÉTNICA E RACIAL DOS BATIZANDOS, 1836-1866.....	78
TABELA 04 – TIPO DE FILIAÇÃO DOS BATIZANDOS, 1836-1866.....	81
TABELA 05- LOCAIS EM QUE OCORRERAM OS BATISMOS, 1836-1866.....	85
TABELA 06- FREQUÊNCIA DOS CASAMENTOS, 1837-1852	96
TABELA 07-DISTRIBUIÇÃO DOS MESES EM QUE FORAM REALIZADOS CASAMENTOS, 1837-1852	99
TABELA 08- LOCAIS DOS CASAMENTOS, 1837-1852.....	100
TABELA 09- CONDIÇÃO JURÍDICA DOS NUBENTES, 1837-1852.....	101
TABELA 10 - NUBENTES CONFORME CONDIÇÃO JURÍDICA, 1837-1852.....	101
TABELA 11- COR/ORIGEM ÉTNICO-RACIAL DOS NUBENTES, 1837-1852	104
TABELA 12- ESTADO CIVIL DAS TESTEMUNHAS, 1837-1852.....	106

LISTA DE QUADROS

QUADRO 01: LISTA DAS CAPELAS ONDE ERAM REALIZADOS BATISMOS NA FREGUESIA NOSSA SENHORA DOS REMÉDIOS 1836-1860.....86

QUADRO 02: LISTA DE ORATÓRIOS ONDE ERAM REALIZADOS BATISMOS NA FREGUESIA NOSSA SENHORA DOS REMÉDIOS 1836-1860.....87

QUADRO 03: LISTA DAS FAZENDAS/SÍTIOS ONDE ERAM REALIZADOS BATISMOS NA FREGUESIA NOSSA SENHORA DOS REMÉDIOS 1836-1860.....91

LISTA DE IMAGENS

IMAGEM 01: ALBERT ECKHOUT, DANÇA DOS TAPUIAS, C. 1641-1644; ÓLEO SOBRE A TELA, 295 X 172 CM; NATIONALMMUSEET, COPENHAGUE, DINAMARCA.....	43
IMAGEM 02: DISTRIBUIÇÃO APROXIMADA DAS TRIBOS- SÉCULO XVII E XVIII.....	45
IMAGEM 03: IMAGEM DA PARAÍBA SOBRE AS VIAS DE PENETRAÇÃO NO SERTÃO DA PARAÍBA E SEUS LIMITES TERRITORIAIS.....	54
IMAGEM 04: IMAGEM DA PROVÍNCIA DA PARAÍBA DO NORTE- SÉCULO XIX, 1848.....	57
IMAGEM 05: PARÓQUIA NOSSA SENHORA DOS REMÉDIOS NOS DIAS ATUAIS.....	90
IMAGEM 06: DISTÂNCIA ENTRE A VILA DE CATOLÉ DO ROCHA E QUIXERAMOBIM, NO CEARÁ.....	128
IMAGEM 07: DISTÂNCIA ENTRE A VILA DE INDEPENDÊNCIA E A VILA DE CATOLÉ DO ROCHA, EM 1905.....	131
IMAGEM 08: LUGARES PELOS QUAIS ANNA IGNÁCIA CIRCULOU ENTRE OS ANOS DE 1858-1866.....	132

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	15
História social: revisitar o passado sob a ótica do excluídos.....	18
Novos olhares sobre a concepção da família escrava.....	23
Caminhos da pesquisa: Fontes e Metodologia.....	30
1. O SERTÃO BRASILEIRO: colonização, sociedade e escravidão na Vila de Catolé do Rocha/Paraíba.....	35
1.1. Sertões: história e historiografia.....	35
1.2. Vila de Catolé do Rocha: economia, sociedade e cultura.....	53
1.3. Presença da população escravizada no sertão paraibano no século XIX.....	63
2. FAMÍLIA ESCRAVIZADA: compadrio e formação de redes de solidariedade.....	69
2.1. A legislação eclesiástica e o sacramento do Batismo e do Casamento.....	70
2.2. O recebimento dos “santos óleos”: o batismo e a formação da família biológica e o parentesco espiritual.....	73
2.3. . “Receberão as bênçãos nupciais”: os escravizados e a prática do casamento legitimada pela Igreja.....	93
3. ENTRE PROPRIEDADES E LIBERDADES: fragmentos de resistência negra no sertão paraibano.....	109
3.1. Cotidiano e subversão: mulheres e resistência escrava no Brasil.....	114
3.2. “A causa da liberdade”: a busca para ser livre no sertão paraibano.....	121
3.3. “Injusto cativo”: a experiência da escrava Anna Ignácia e sua luta pela liberdade.....	124
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	140
REFERÊNCIAS.....	147

INTRODUÇÃO

Recordar é preciso

*O mar vagueia onduloso sob os meus
pensamentos.*

A memória bravia lança o leme:

Recordar é preciso.

*O movimento de vaivém nas águas-lembranças
dos meus marejados olhos transborda-me a vida,
salgando-me o rosto e o gosto.*

Sou eternamente naufraga.

*Mas os fundos oceanos não me amedrontam nem
me imobilizam.*

Uma paixão profunda é a boia que me emerge.

Sei que o mistério subsiste além das águas

Conceição Evaristo (2008)¹

Os estudos sobre escravidão no Brasil têm tido grandes avanços nos últimos anos. As novas perspectivas têm nos permitido conhecer o indivíduo escravizado² de forma muito próxima, suas ações, seus anseios e projetos de vida. Mas, apesar desses progressos, observamos que ainda falta muito a ser conhecido. Nossa pesquisa buscou entender e perceber a presença da população negra escravizada numa região sertaneja brasileira, especificamente, na Paraíba. Partimos de documentações primárias, que estão localizadas em arquivos, nos quais seus registros ainda não foram pesquisados anteriormente, ou seja, são parte de uma história que permanece sem ser contada. Ainda mais quando falamos de escravidão, que durante anos foi apresentada como algo que não teve grande presença nos sertões, de uma

¹ Conceição Evaristo, em "*Poemas da recordação e outros movimentos*". Belo Horizonte: Nandyala, 2008.

² O termo "escravizado" será utilizado ao longo do texto, tendo em vista todo o processo de desconstrução histórica do termo "escravo", este último será usado em alguns momentos, respeitando a nomenclatura presente nas fontes. A historiografia tem nos mostrado que o africano foi retirado do seu espaço de forma forçada e obrigado ao trabalho compulsório nas novas colônias nas Américas. Segundo Mariano (p. 46), o termo "escravizado" foi proposto por Carboni e Maestri (2003, p. 96) e vem sendo adotado pela historiografia mais recente sobre escravidão, por diversos autores como Solange Rocha (2001, 2009), Isabel Reis (2007, 2010), Hebe Mattos (2012), Sidney Chalhoub (2012), dentre outros. O termo também foi utilizado por abolicionistas nos últimos anos da escravidão no Brasil Imperial.

forma geral. No entanto, com olhar atento a essa documentação, podemos identificar esse grupo social, que compôs o cenário histórico sertanejo desde os primeiros anos de ocupação e reocupação desses territórios, juntamente com outros grupos populacionais, como os povos indígenas.

O interesse em pesquisar sobre a população escravizada no Sertão da Paraíba surge inicialmente das inquietações e lacunas ainda presentes na historiografia sobre a temática, que durante muito tempo deu pouca relevância à existência e à importância da presença de cativos na formação social e econômica no Sertão paraibano. A análise de uma das obras clássicas da historiografia sobre a temática – *O declínio da escravidão na Paraíba, 1850-1888*, da historiadora Diana Soares Galliza, publicada no ano de 1979, na qual demonstra a presença de escravos na economia sertaneja –, despertou maior interesse na compreensão por essa história. Por ser sertaneja e ter cursado toda a Educação Básica em Escolas Públicas na região, mais especificamente na cidade de Catolé do Rocha, e em nenhum momento ter me deparado com essa parte da história da cidade, e ter pouco ou nenhum conhecimento da existência de comunidades quilombolas na região, essa ausência me incomodou e me levou a dar início a essa pesquisa. Então, diante dessas indagações, buscamos investigar as vivências de homens, mulheres e crianças cativas através de suas relações sociais estabelecidas no convívio familiar e religioso com indivíduos de sua mesma condição, ou livre e/ou liberto/forro, destacando a formação de redes de sociabilidade a partir do compadrio, como também a história de resistência com a conquista de liberdade por parte de mulheres e homens cativos.

Em seu trabalho referido, Galliza (1979) mostra que os autores considerados clássicos da historiografia paraibana e que analisaram a economia sertaneja desprezaram o papel desempenhado pelo escravo negro ou atribuíram-lhe pouca importância na organização do trabalho no sertão paraibano. Como exemplo, a autora cita Irineo Joffily (1977)³ e José Américo de Almeida (1980)⁴, por afirmarem que no sertão a existência de escravos foi pouco significativa devido à atividade da pecuária ser normalmente executada pelos indígenas⁵. E mesmo quando apontaram a presença escrava nesta região, argumentavam que era uma forma

³JÓFFILY, Irineo. **Notas sobre a Parahyba**. 2 Ed. Brasília: Thesaurus, 1977; e destacamos ainda que a primeira edição de *Notas sobre a Parahyba* foi publicada no Rio de Janeiro, em 1892, com prefácio de Capistrano de Abreu.

⁴ALMEIDA, José Américo de. **A Parayba e seus problemas**. 3ª ed. João Pessoa: A União, 1980, cuja primeira edição publicada no ano de 1923.

⁵Destacamos que essa produção historiográfica é resultado de uma época, e que deve ser levado em consideração o lugar social de produção do discurso de cada um dos autores, que em sua maioria eram vinculados ao Instituto Histórico e Geográfico Paraibano/IHGP.

de exploração utilitária, doméstica e de demonstração de riqueza por parte das famílias abastadas da região.

A pesquisa desenvolvida por Galliza (1979) torna-se indispensável, pois se contrapõe a esta historiografia, que minimizava a presença da escravidão no sertão, apresentando dados estatísticos que demonstram um número de escravizados considerável na região sertaneja. Devemos pontuar que este número “considerável” é bem reduzido, se comparado à região litorânea, como veremos ao longo do nosso trabalho. Todavia, é importante conhecer que papel essa população desempenhava na região sertaneja, na economia, e suas influências culturais para a composição dessa sociedade. A documentação analisada por Galliza (1979, p. 102) aponta que no ano de 1852, em Catolé do Rocha, existia 1.108 escravos. Constatando que estes foram importantes na economia sertaneja, participando do trabalho produtivo da região, realizando atividades na área criatória e doméstica concluindo que “a presença do negro não foi inexpressiva, o isolamento da área sertaneja levou seus proprietários a desenvolverem um tipo de economia voltado para a satisfação de suas necessidades, e nesse tipo de economia, os escravos exerceram as mais variadas atividades” (GALLIZA, 1979, p. 208).

Dessa forma, a autora avança nas pesquisas históricas nessa região, ao afirmar, com base em fontes documentais, não somente a presença escrava no espaço sertanejo, como também seu papel na economia da região. No entanto, sua análise parte de uma perspectiva econômica, e acaba por predominar a apresentação de dados estatísticos nos quais os escravos são mencionados, sobretudo, como parte da riqueza da classe senhorial. Trata-se de importante contribuição para a historiografia, porém, ao se referir aos cativos no Sertão, o trabalho não apresenta o escravizado como sujeito histórico, ou seja, não são apontadas as vivências, suas relações familiares e as redes de sociabilidade da população negra que foram formadas nesses espaços.

Procuramos aprofundar os estudos sobre a população negra na Paraíba, especificamente na Vila de Catolé do Rocha, entre os anos 1836 e 1866, recorte este que se justifica, primeiro, pela própria documentação primária, que, de certa forma, permite e ao mesmo tempo limita a nossa pesquisa; segundo, pelo alcance da compreensão do processo de formação da Vila de Catolé do Rocha, na década de 1830, a partir das atividades econômicas desenvolvidas na região, que a princípio baseavam-se na lavoura e na pecuária. E em um segundo momento, já na década de 1860, na qual temos a produção do algodão no cenário econômico, e perceber quais mudanças esses processos causaram na população escrava no

espaço sertanejo. Dito isso, nosso objetivo com nossa pesquisa, foi de tentar perceber os fragmentos da história da população escravizada, apresentando o espaço sertanejo, seus aspectos culturais, sociais, econômicos e políticos, destacando a presença desses indivíduos nesse contexto, dando ênfase a características importantes de suas vivências, sejam elas no trabalho ou na constituição de relações familiares e parentais, ou na conquista pelo seu espaço de liberdade.

Compreendendo o conceito de redes de sociabilidades, a partir do que Peter Burke (2012) coloca, de que

As redes de sociabilidade entendidas como relações de interações sociais estabelecidas entre pessoas com mesmo *status* social ou de diferentes condições de classe, entre as quais prevaleciam sentimentos de reconhecimento e solidariedade cuja função era de estabelecer e fortalecer relações de amizade e de vizinhança, assim como garantir um espírito familiar que ia para além dos vínculos consanguíneos e que ao longo de suas vivências poderia assegurar apoio mútuo, estabelecido em redes de solidariedades verticais e horizontais (BURKE, 2012, p. 103-108).

Era essa relação que o escravizado buscava estabelecer, por meio, tanto do sacramento do batismo como do casamento – mas não somente –, e que poderiam lhes permitir a concessão de pequenos benefícios no dia a dia, ou até mesmo de sua liberdade, formando o que Isabel Reis (2001) nomeia de “família extensa”. A autora utiliza este conceito para explicar a recriação do padrão de vida entre a população negra no período escravista, que “pode ser evidenciada a partir das várias formas de parentesco simbólico ou rituais, a exemplo das relações de compadrio, das ‘famílias de santo’, das irmandades religiosas negras, dos grupos étnicos, dentre outras” (REIS, 2001, p. 31). Segundo a autora, a população negra se utilizou dessas relações a fim de “articular uma rede de solidariedade que lhe proporcionasse maior amparo, ainda mais que a família sanguínea estava muito susceptível de desagregação” (REIS, 2001, p. 31). São essas formações familiares da população negra escravizada na Vila de Catolé do Rocha que buscamos conhecer a partir, principalmente, dos registros paroquiais.

História Social: revisitar o passado sob a ótica dos excluídos

Partindo do pressuposto teórico-metodológico da História Social, tentamos avançar no sentido de analisarmos os sujeitos escravizados como agentes históricos que, segundo Hebe Castro (1997, p. 54), mantêm como método básico de constituição uma forma de abordagem que prioriza a experiência humana e os processos de diferenciação e individuação dos

comportamentos e identidades coletivas – sociais – na explicação histórica. Desta forma, Castro passa a dar visibilidade à história de categorias sociais comumente excluídas da “história oficial”, como é o caso de indivíduos em condição cativa. Uma historiografia que se contrapõe a uma visão anterior de uma escravidão paternal e benevolente.

A história das pessoas comuns como campo de estudo, segundo Hobsbawm (1998, p. 218), começa com o estudo dos movimentos de massa do século XVIII, tendo Michelet como um dos primeiros historiadores dos movimentos populares, ao escrever, principalmente, sobre a Revolução Francesa. É a partir da revisão da história da Revolução Francesa – por teorias como o Marxismo, por exemplo – que o campo de pesquisa sobre a história vista de baixo começa a avançar de forma considerável. Segundo Hebe Castro (1997), é quase impossível se escrever sobre História Social, sem fazer a necessária referência ao movimento dos Annales, fundado por Marc Bloch e Georges Lefebvre, que surge como resposta a uma historiografia factualista, centrada nos grandes acontecimentos. E contra este modelo "propunham uma história problema, viabilizada pela abertura da disciplina às temáticas e métodos das demais Ciências Humanas, num constante processo de alargamento de objetos e aperfeiçoamento metodológico” (CASTRO, 1997, p. 45). Dessa forma, é um campo que surge marcado pela interdisciplinaridade, e pela utilização de novas fontes, e em consequência de métodos adequados para as mesmas.

Historiador proeminente de estudos sobre movimento de massas é o inglês Edward Palmer Thompson (1981), que tem a formação da “Classe Operária Inglesa” como uma de suas principais reflexões, sendo uma das grandes influências dessa nova produção sobre a história da escravidão. Thompson (1981) aponta “a necessidade de inserir a ‘experiência de vida’ de indivíduos que são comumente excluídos da história oficial, fazendo uma crítica exatamente à ausência da ‘experiência humana’” (THOMPSON, 1981, p. 182). Nesta perspectiva, o historiador apresenta homens e mulheres como sujeitos de sua própria história, e dessa forma a partir da inserção da experiência histórica de indivíduos “comuns”, passamos a conhecer outra perspectiva de determinados momentos históricos.

Por intermédio do conceito de experiência, o autor afirma entrar diretamente nos silêncios de Marx, o que não significa que tenhamos uma teoria melhor, mas, sim, uma “visão mais completa” e entendimento ampliado do processo histórico. Como aponta Thompson (1981),

[...] a partir da ‘experiência’ fomos levados a reexaminar todos esses sistemas densos, complexos e elaborados pelos quais a vida familiar socialmente estruturada, e a consciência social encontra realização e expressão: parentesco, costumes, as regras visíveis e invisíveis da regulação social, hegemonia e deferência, formas

simbólicas de dominação e de resistência, fé religiosa e impulsos milenaristas, maneiras, leis, instituições e ideologias, tudo o que, em sua totalidade, compreende a ‘genética’ de todo processo histórico, sistemas que se reúnem todos, num certo ponto, na experiência humana comum, que exerce ela própria sua pressão sobre o conjunto (THOMPSON, 1981, p. 188-189).

A ampliação do conceito de classe levou a uma nova forma de análise, uma releitura dos complexos e densos aspectos das estruturas sociais, e seus diversos aspectos, sejam eles econômicos, sociais ou culturais, devem ser examinados como fatores que podem determinar processos históricos.

Dessa forma, expandem-se consideravelmente os estudos sobre “os de baixo” ou pessoas comuns, apresentando-nos personagens históricos que são comumente silenciados pela chamada “história oficial”. Tal abordagem explora diferentes perspectivas, que, a partir dessa nova concepção e também de novos métodos que partem da utilização de inúmeras fontes, tanto qualitativas, como quantitativas, nos permitem uma percepção da história de outro ângulo. Dessa forma, segundo Sharpe (2011, p. 62), aqueles que escrevem a história vista de baixo não apenas proporcionam um campo de trabalho que nos permite conhecer mais sobre o passado, mas também explicitaram que existe muito mais: que grande parte de seus segredos, que poderiam ser conhecidos, ainda estão encobertos por evidências não exploradas. Compreendemos assim que a sociedade é constituída por relações conflituosas e hierarquizadas e que a história é resultado desses conflitos, principalmente entre diferentes classes sociais.

A partir de desdobramentos teóricos e políticos, Silvia Lara (1995, p. 46) afirma que historiadores brasileiros insistiram na necessidade de incluir a experiência dos escravos na história da escravidão no Brasil. Ainda segundo a autora, a “inclusão dos excluídos” vem acompanhada necessariamente de uma nova abordagem na análise da relação senhor(a)-escravo(a). Ao tratarmos do tema da escravidão e das relações mencionadas, lembramos com Thompson que as relações históricas são construídas por homens e mulheres num movimento constante, tecidas através de lutas, conflitos, resistências e acomodações, cheias de ambiguidades. Assim, as relações entre senhores e escravos são fruto das ações de senhores e de escravos, enquanto sujeitos históricos, tecidas nas experiências destes homens e mulheres diversos, imersos em uma vasta rede de relações pessoais de dominação e exploração e estratégias sociais de contraposição ao sistema.

Um dos primeiros trabalhos neste sentido foi o de Kátia Mattoso⁶ que, ao explicar a escolha do título para o seu livro, assegura que *Ser escravo no Brasil*, na voz passiva, não é uma figura de estilo: implica o desejo de adotar o próprio ponto de vista do cativo e aponta a vontade de acompanhar cada passo de sua vida individual e coletiva, desde a sua captura em África e o processo de despersonalização, como já no Brasil, da sua reconquista de personalidade adaptada (MATTOSO, 2003, p. 12). Para tal abordagem, a autora utiliza de uma documentação fragmentada, no entanto muito rica, como fontes oficiais, acrescentando-se ainda uma série de documentos “novos” para o período em que foi produzido seu trabalho, como testamentos, inventários, cartas de liberdade, processos judiciais, arquivos policiais, dentre outras. Assim sendo, Mattoso inovou ao afirmar que sua pesquisa buscava analisar a sociedade a partir da perspectiva do indivíduo escravizado, o que desencadeou o desenvolvimento de novos trabalhos nesta perspectiva, abordando diversas questões que envolviam a vida dos escravos.

As pesquisas de Kátia Mattoso, inovadoras no sentido de perceberem o escravo como sujeito histórico, estão inseridas em uma dinâmica social focada na relação deste com o seu proprietário e com outros segmentos da sociedade, desencadeando uma série de novas investigações que compõem novos estudos sobre escravidão no Brasil. Como afirma João José Reis (2000, p. 262), uma historiografia que mostra o escravo como sujeito histórico, como sujeito político e, por isto histórico, no sentido de que a história não passou por estes sujeitos incólume, mas que foram capazes de desenvolver uma posição crítica da sociedade em que viviam e uma visão de um futuro redimido.

Nessa perspectiva, Sidney Chalhoub (2011)⁷, em *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão no império*, nos mostra esse protagonismo do escravo em sua luta pela liberdade, contrapondo-se a teoria do escravo passivo, dando ênfase a rebeldia negra, como um meio de se afirmarem como seres humanos e sujeitos de sua própria história. Apontando que, para a população negra, o significado da liberdade foi forjado na experiência do cativo, e sem dúvida um dos aspectos mais traumáticos da escravidão, foi a constante compra e venda de seres humanos, no entanto,

⁶ *Ser escravo no Brasil*, de Kátia Mattoso, teve sua primeira publicação em francês no ano de 1979, como trabalho de divulgação científica, sendo traduzido para o português, em 1982. Em nosso trabalho, utilizamos a sua reimpressão de 2003, da Editora Brasiliense.

⁷ Trabalhamos com a edição de 2011, no entanto, seu trabalho foi originalmente publicado (primeira edição) no ano de 1990.

Os negros tinham sua própria concepção sobre o que era cativo justo, ou pelo menos tolerável: suas relações afetivas mereciam algum tipo de consideração; os castigos físicos precisavam ser moderados e aplicados por motivo justo, havia maneiras mais ou menos estabelecidas de os cativos manifestarem sua opinião na hora da venda (CHALHOUB, 2011, p. 29).

Ou seja, o escravizado desempenhava um papel de negociador de melhores condições, ou de uma conjuntura que lhes parecessem mais justas de viver em cativo, como também negociar sua liberdade com seus senhores, principalmente através da compra ou concessão de alforrias. Em estudo posterior, Chalhoub (2012, p. 28) apresenta os modos pelos quais a força da escravidão tornava precária a experiência da liberdade de negros livres e pobres no Brasil oitocentista, como também as lógicas sociais e políticas de produção duma espécie de interdito à própria representação dessa situação. O autor demonstra, através de experiências da população negra de sujeitos que eram livres ou libertos, a força opressora do sistema escravista, em uma sociedade fortemente influenciada pela ideia de que todo preto era escravo até que se provasse o contrário, afirmando que parte dessa população viveu na fronteira entre liberdade e escravidão, e diante do medo constante da escravização ou do retorno ao cativo.

Regina Célia Xavier, no início da década de 1990, já apresentava importante contribuição para a historiografia da escravidão que se constituía. Em *A conquista da liberdade: libertos em Campinas na segunda metade do século XIX*, publicado no ano de 1996, a autora discute, através do conhecimento de diferentes experiências de libertos, de que forma se dava esse processo de conquista da liberdade, mas também de como essas pessoas se inseriam na sociedade, desde os vários obstáculos para se conseguir a liberdade até os meios de sobrevivência no pós-liberdade. Xavier destaca que o sucesso do “gozo” da liberdade plena dependia muitas vezes de pequenas conquistas, dos acordos e das alianças que os libertos haviam sido capazes de tecer durante a escravidão e que a experiência desses libertos e suas conquistas só demonstra o quanto o 13 de Maio de 1888 é limitado para explicar o processo de libertação dos escravos no Brasil (XAVIER, 1996).

Dentro dessa discussão em torno da liberdade dos escravos, Maria Helena Machado – em seu trabalho intitulado *Teremos grandes desastres, se não houver providências enérgicas e imediatas: a rebeldia dos escravos e a abolição da escravidão* – enfatiza esse protagonismo negro nos anos finais do sistema escravista, e sua importância nesse processo. Conclui que:

os escravos na década de 1880 provaram estar dispostos a tudo para se livrar da escravidão e mais ainda, quando após inomináveis esforços e riscos investidos na busca da libertação, os recém-libertos foram pressionados a retornar a seus postos de

trabalho nas fazendas, como ‘colonos’, eufemismo que reatualizava os princípios de submissão similar ao cativo (MACHADO, 2009, p. 396).

Percebemos dessa forma que a população escrava atuava dentro do sistema, encontrando meios de ter melhores condições de sobrevivência, e até mesmo de conseguir a sua liberdade, fosse através de negociações ou através de uma resistência mais conflituosa.

Neste sentido, a pesquisadora Silvia Maria Brügger (2007), ao fazer análises do compadrio em São João Del Rey, no período de 1736-1850, afirma que os laços formados através desses rituais, seja no casamento ou batismo, foram sem dúvida importante mecanismo de expansão de teias sociais e políticas. Ressalta ainda que o compadrio tendia a ligar a família do batizando a pessoas situadas num patamar equivalente ou superior da hierarquia social, ou seja, era uma aliança com interesses em obter determinados benefícios. Sendo assim, é relevante investigar a importância desses rituais para os escravos na Vila de Catolé do Rocha Oitocentista, levando em consideração a condição jurídica das escolhas de padrinhos e madrinhas, destacando sua posição social.

Novos olhares sobre a concepção de família escrava

Kátia Mattoso inaugura uma perspectiva diferenciada de perceber o sistema escravista, a partir do conhecimento e das vivências do escravo. Nesse campo de estudo, a família escrava é um tema que vem ganhando bastante espaço entre os pesquisadores, principalmente por criticar uma historiografia que enxerga a vida sexual e familiar do escravo como um problema cultural ou de imensa promiscuidade. Essas novas pesquisas, como afirma Robert Slenes (2011)⁸, são baseadas principalmente nas novas fontes demográficas e focalizam especialmente o Sudeste do país, demonstrando não somente a existência do “lar” da família escrava, como também a sua importância na formação de uma identidade compartilhada. O autor também destaca que os novos estudos não amenizam a visão de horrores da escravidão nem procuram fazer isso, apenas devolvem ao escravismo sua “historicidade” como sistema construído por agentes sociais múltiplos, entre eles senhores e “escravos”. Dessa forma o autor conclui que,

⁸ Trabalhamos com a edição de 2011, no entanto, sua primeira edição foi publicada em 1999: Robert W. Slenes. Na senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava, Brasil Sudeste, século XIX, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999. No primeiro capítulo de sua obra, o autor faz um levantamento historiográfico sobre a concepção da família escrava, revisitando clássicos que discutiram a escravidão no Brasil, como Gilberto Freyre, Caio Prado Jr., Roger Bastide, Fernando Henrique Cardoso, Florestan Fernandes, dentre outros.

[...] no Brasil, o fogo doméstico dos escravos, além de esquentar, secar e iluminar o interior de suas “moradias”, afastar insetos e estender a vida útil de suas coberturas de colmo, também lhes servia como arma na formação de uma identidade compartilhada (SLENES, 2011, p. 256).

Assim sendo, o casamento lhes permitiam, maior “autonomia” sobre suas vidas, adquirindo controle sobre seu espaço de moradias, o que gera também de certa forma, uma melhoria de qualidade de vida, pois, segundo Slenes (2011), cada casal ganhava um fogo doméstico, poderiam ter outras fontes de sustento, administravam melhor o preparo de sua alimentação, privacidade de suas vidas, estratégia de acumulação, ou seja, com o casamento eles conseguiam dormir em família, o casal e seus filhos, e a recriação rituais de rituais de convivência familiar de suas origens.

Nessa mesma perspectiva, a historiadora Isabel Reis (2001), em estudos sobre família escrava na Bahia no século XIX, não somente confirmou a existência de famílias negras, como também identificou estratégias utilizadas pelos escravos na busca da manutenção e estabilidade de seus laços familiares. A autora destaca que a família escrava, mesmo não se baseando necessariamente no casamento legal ou na coabitação do casal, não desqualifica como relações de parentesco, nem as torna menos intensas e significativas do que as das famílias nucleares tradicionais. Posteriormente, em sua tese de doutorado, dando continuidade aos estudos sobre a *Família Negra no Tempo da Escravidão: Bahia, 1850-1888*, a autora demonstra que

A experiência de vida familiar negra pode ser facilmente relacionada à resistência ao sistema escravista, principalmente quando recordamos as fugas empreendidas por cativos “casados”, “amásios”, mulheres escravizadas que fugiram grávidas, “pejadas”, “às vésperas de parir” ou levando consigo um, dois, ou mais filhos, muitas vezes ainda pequenos. Os escravizados fugiam com o apoio de familiares ou, muitas vezes, para irem ao encontro destes. Não foram raros os cativos fugidos, encontrados anos depois, vivendo como se fossem livres, pois trocavam de nome, procuravam ocupação, arranjavam parceiros que podiam ser também cativos fugidos, libertos ou até mesmo livres, ou seja, fugitivos que tinham filhos, constituíam famílias e acabavam por ampliar os seus vínculos e meios de solidariedade (REIS, 2007, p. 274).

É com esse intuito que buscamos identificar a formação dessas famílias escravizadas no Sertão paraibano, na Vila de Catolé do Rocha, entre 1830 e 1866, e as estratégias empreendidas pelas mesmas, na busca de conservação desse convívio familiar, entendendo não somente como estratégia de resistência ao sistema escravista, mas como também de manutenção de suas relações.

No que diz respeito à produção historiográfica sobre a temática da escravidão no Brasil, e em particular na Paraíba, destacamos uma produção acadêmica recente, como os

trabalhos desenvolvidos por historiadoras(es) como Solange Pereira da Rocha (2001). Em sua pesquisa de mestrado, Rocha destacou aspectos referentes às vivências de mulheres escravizadas na Província da Paraíba, entre 1828-1888, evidenciando as diferentes atividades econômicas desempenhadas por elas, em variados espaços da Província. Dando continuidade aos seus estudos, produziu uma tese, no ano de 2007, onde analisou como homens e mulheres negros/as escravizados/as, libertos/as ou livres, estabeleceram arranjos familiares e estratégias elaboradas para reconstruírem seus laços parentais na Paraíba oitocentista.

Neste trabalho, a historiadora apontou que os assentos batismais das freguesias rurais de Nossa Senhora do Livramento e Santa Rita e na urbana de Nossa Senhora das Neves mostram que pessoas negras livres e escravas estabeleceram alianças sociais e espirituais com homens e mulheres livres, certamente considerando que a formação de sociabilidades com tais indivíduos possibilitaria aos escravos um primeiro “ensaio” na sociedade livre e, aos livres, um alargamento dos laços sociais e de solidariedade que poderiam ser importantes ao longo de suas vidas (ROCHA, 2007, p. 356). Portanto, o sacramento do batismo foi amplamente difundido em diferentes grupos sociais, o que pode indicar a formação de uma ampla rede de sociabilidade entre a população negra e outros grupos sociais, como pobres e livres.

Temos também o trabalho de Luciano Mendonça de Lima (2008), que apresenta a dinâmica da escravidão no município de Campina Grande, dando ênfase ao processo de formação de uma cultura de resistência escrava no século XIX. Desta forma, a partir da análise de uma variada documentação – como inventários *post-mortem*, processos criminais, ações cíveis de liberdade e escravidão, livros de assentos de batismos, casamentos e óbitos, entre outros –, o autor reconstituiu essas ações, identificando 55 situações em que escravos e seus aliados levaram contendas cotidianas vivenciadas com senhores e prepostos para as barras dos tribunais locais, embora nem todas culminassem na abertura formal de ações de liberdade. Assim, Luciano Mendonça de Lima desenvolve seu trabalho compreendendo não somente como resistência as ações formais de liberdade, como também os outros meios, como a formação de redes de sociabilidades através do compadrio.

Posteriormente, Maria da Vitória Lima, cuja dissertação foi defendida em 2002, intitulada *Crime e Castigo: a transgressão escrava na Paraíba (1850-1888)*, buscou compreender a questão da desordem, criminalidade, resistência escrava no município de Pombal, sertão paraibano, predominantemente rural, e também na Cidade da Parahyba, região que possuía aspectos urbanos e rurais, durante o período de desagregação do sistema escravista.

Posteriormente, no ano de 2010, a autora defendeu sua tese de doutoramento, na qual refletiu sobre a questão da liberdade, na Paraíba do século XIX e os seus diversos significados para a população negra, escrava e livre. Neste trabalho, analisou os conflitos e os embates que surgiram em torno dessa discussão, tendo como um dos focos de análise a festa negra, que, segundo a autora, serviu como forma de definição de identidade, de criação de laços de sociabilidades na população que permaneceu escrava e na livre. Maria da Vitória Lima constatou que, na Cidade da Parahyba, houve uma elevada incidência de alforrias concedidas e, em escala reduzida, houve também aquelas por compra. As alforrias foram mais distribuídas entre as mulheres pardas, crioulas com idade produtiva, apesar de serem minoria na população escrava – exceto em 1872, devido ao tráfico interprovincial (LIMA, 2010).

Destacamos ainda Eleonora Félix Silva (2010, p. 123), que identificou a população escrava na cidade de Areia, na segunda metade do século XIX. A autora destaca a transformação urbana que a cidade apresentava, demonstrando que naquela época, em Areia, foi se constituindo uma sociedade marcada pelas relações escravistas em seu cotidiano, uma sociedade na qual a posse de escravos era sinônimo de riqueza, e que essa posse sobre um cativo não escapava àqueles que dispunham de recursos para tal fim. Sobre a família escrava em Areia, a autora conclui que representava um importante elemento de solidariedade entre os escravos. Através da formação desses laços, os cativos teciam não só ligações sanguíneas, mas principalmente vínculos afetivos, como estratégia para sobreviverem em meio às agruras do cativeiro. Espaços de solidariedade, de sociabilidade, de autonomia e resistência eram os sentidos que eram atribuídos pelos escravos no que se referia à formação familiar.

Estes autores têm contribuído com a historiografia brasileira recente da escravidão, e da Paraíba, ao utilizarem maior diversidade de fontes de pesquisa como, por exemplo, as fontes cartoriais, judiciais e eclesiásticas, destacando a ação escrava, conforme foi realizada de forma pioneira pela Kátia Mattoso, como citado anteriormente. Fontes que nos permitem a reconstituição da história de diferentes e diversos grupos sociais e, a partir do cruzamento dessas fontes, de uma perspectiva reduzida, trazer à luz da história trajetórias individuais e coletivas que são de extrema importância para o estudo da escravidão no Brasil.

No que se refere ao estudo da escravidão no espaço sertanejo paraibano, como já citamos, destacam-se as pesquisas desenvolvidas por Ana Paula Moraes (2009) e Wlisses Abreu (2011). Ambos analisaram as relações sociais vivenciadas entre senhores e escravizados no sertão paraibano. Ana Paula Moraes apresenta esta relação entre senhores e escravos e a ação de busca pela liberdade, dos cativos no período Colonial, apontando que os

escravos do sertão das Ribeiras do Rio Piranhas, na primeira metade do século XVIII, mantinham sua identidade e utilizavam da liberdade de ação que o meio espacial e cultural lhes permitia para alcançarem sua liberdade. Wlisses Abreu, ao trabalhar com a segunda metade do século XIX, percebe que os escravos se posicionavam em meio à violência do cativeiro, organizando meios de resistência, sendo a justiça a instância mediadora na resolução desses conflitos.

Mesmo trabalhando com recortes temporais diferentes, as constatações foram semelhantes, pois Moraes e Abreu identificaram que a população escravizada manteve sua identidade, utilizando sua liberdade de ação, burlando as leis a partir de suas brechas, para resistir e buscar sua liberdade, e que, de forma gradativa, ampliou seus limites de atuação através da construção de diversas sociabilidades.

Além desses trabalhos, destacamos também, mais recentemente, as pesquisas desenvolvidas por Solange Alves (2015) e Eduardo Queiróz (2015), que analisaram as relações de compadrio e formação de laços espirituais de escravos na região do Cariri paraibano, Vila de São João do Cariri, nos períodos Colonial e Imperial, respectivamente. Na dissertação intitulada *Parentescos e sociabilidades: experiências familiares dos escravizados no sertão paraibano (São João do Cariri), 1752-1816*, Solange Alves, ao analisar as práticas religiosas católicas entre os escravizados. A autora percebe muitos(as) oficializando suas uniões com o sacramento do matrimônio, pais e/ou mães levando seus filhos para receberem os santos óleos do batismo, muitos destes confirmaram o sacramento do batismo, participando do ritual da crisma, assumindo conscientemente sua fé no catolicismo (ALVES, 2015). Notamos então a importância desses rituais para melhores condições de vida para esses escravizados na região de São João do Cariri, destacando-se a especificidade dos registros de crisma. Note-se que a menção a este tipo de registro não é algo comum na historiografia, quando falamos de registros paroquiais.

Na dissertação *Tecendo redes, construindo laços de solidariedade: a formação de famílias negras, a prática do compadrio e a morte de escravizados e libertos no cariri paraibano (São João do Cariri/1850-1872)*, Eduardo Queiroz Cavalcante analisa, como já mencionado, a presença e vivências da população da região de São João do Cariri. Conclui que os escravizados também procuraram diversas formas de resistir à sociedade em que estavam inseridos, estabelecendo relações familiares de forma extensiva, a partir do compadrio com pessoas em posições mais altas na hierarquia social. No entanto, essas relações nem sempre foram estabelecidas com pessoas influentes da sociedade, mas também

com homens, mulheres livres, pobres e companheiros de cativo (CAVALCANTE, 2015), o que pode nos levar a crer no intuito de reforçar os laços afetivos já existentes ou formação de uma nova rede de sociabilidade que propicia um apoio mútuo.

Ainda sobre pesquisa na Região do Cariri, podemos contar com o trabalho de José Pequeno Filho (2017), *Experiências vividas: escravidão e formação histórica de São João do Cariri (1783-1843)*, no qual demonstrou de que forma se deu o relacionamento entre senhores e escravos no sertão do Cariri, como também os meios de resistência encontrados pelos cativos, que deram grande contribuição para a economia e a história social nessa região. Segundo o Pequeno Filho (2017), durante o período estudado, a mão de obra na região era quase completamente negra – de africanos ou de seus descendentes, de livres ou libertos, vaqueiros, escravos ou não – e seus senhores ficavam longe nos casarões, morando muitas vezes, distante de suas fazendas, na Villa Nova da Rainha, na Capital, na Villa de Goiana, em Olinda, e nos bairros de Recife (PEQUENO FILHO, 2017). Isto indica que o contato com o escravizado ocorreu em menor grau durante alguns períodos, podendo ter sido também uma prática comum para a região do alto sertão com a qual trabalhamos em nossa pesquisa, tendo em vista as variantes entre períodos com maior produção e a estiagem.

Matheus Silveira Guimarães (2015), na pesquisa *Diáspora Africana na Paraíba do Norte: trabalho, tráfico e sociabilidade na primeira metade do século XIX*, analisou a participação dos africanos escravizados e libertos no processo histórico paraibano, compreendendo como os africanos foram introduzidos na Paraíba e como essa população viveu na região. Guimarães conclui que a Paraíba, mesmo não sendo um lugar central para o comércio atlântico de escravizados, conseguiu se inserir nesse mercado e desde o século XVII se articulava com o trato de “almas”, e no século seguinte tentou ter uma relação mais estreita com os portos africanos, e esses,

após chegarem à Paraíba, viviam, experiências diferenciadas, dos que foram direcionados aos grandes centros escravistas, primeiro por serem submetidos após o desembarque, a outra viagem por vias terrestres, e segundo, ser africano nesta província levarias as estratégias de sociabilidade que deveriam ir além das questões étnicas (2015, p. 276).

Acrescenta-se a essa historiografia a contribuição de Lucian Silva (2016), com sua pesquisa de dissertação *Nada mais sublime que a liberdade: O processo de abolição da escravidão na Parahyba do Norte (1870-1888)*, onde analisa o Abolicionismo, no qual findou a escravidão no Brasil, e mais especificamente na província da Paraíba, a partir da atuação dos abolicionistas, dos políticos e dos escravizados. Silva aponta que o processo histórico que

culminou com o fim a escravidão no Brasil “foi sem dúvida vibrante, com vários atores, ações, visões de mundo e projetos políticos também na Paraíba” (SILVA, 2016, p. 161), havendo a criação de associações emancipacionistas como a Sociedade São João Evangelista, fundada em 1864, e que tinha como finalidade dar liberdade aos escravizados e prestar assistência aos órfãos e viúvas. Houve também a criação de associações abolicionistas, Emancipadora Areiense (1873), Emancipadora Parahybana (1883), Núcleo Abolicionista (1884), Emancipadora “25 de Março” (1885) e o Club Abolicionista (1888), afirmando que “dentro de suas concepções e projetos para o fim da escravidão, atuaram na província demonstrando não apenas a existência deste, mas sua relevância no desenrolar dos acontecimentos que culminaram no dia 13 de Maio de 1888” (SILVA, 2016, p. 161).

No ano seguinte, resultado de pesquisa de mestrado, Larissa Bagano Dourado (2017), em dissertação intitulada *Mulheres cativas na Província da Paraíba do Norte: tráfico interno e Conquista da Liberdade, 1850-1888*, examinou as experiências históricas das cativas na província da Paraíba do Norte, dando visibilidade à presença feminina no comércio de compra e venda de pessoas escravizadas na província, e suas ações para alcançar a liberdade, principalmente, por meio da fuga, a partir dos anos de 1850, quando houve a proibição do tráfico através do Atlântico, até 1888, quando a abolição da escravidão do Brasil foi decretada. Com base em seu levantamento, Dourado (2017) detectou que “o perfil das cativas vendidas no tráfico inter e intraprovincial, foram identificadas, quanto sua faixa etária preferencial, correspondia dos 15 aos 39 anos” e a origem étnico-racial dessas mulheres, eram “parda e crioula respectivamente” (DOURADO, 2017, p. 141). Constatou também que havia a presença de mulheres comerciantes no tráfico intraprovincial e que elas preferiam comercializar pessoas escravizadas do sexo feminino.

Verificamos, desta forma, que a partir da década de 1980 tem se estabelecido entre os historiadores/as uma produção que identifica o escravizado como agente histórico e que esta tem avançado de forma notável, abordando diferentes aspectos deste processo. Na Paraíba, podemos destacar temáticas como família escrava e suas redes de solidariedade, resistência ao sistema por meio de ações políticas cotidianas, escravidão no mundo urbano e rural, assim como diferentes recortes temporais. Em todos os estudos, identificamos o/a cativo/a como sujeito histórico ativo na constituição de melhores formas de sobrevivência frente ao sistema escravista.

No entanto, ainda temos muito a avançar nas pesquisas, considerando o extenso acervo documental que podemos encontrar em arquivos, em diferentes cidades na Paraíba. Assim,

analisamos a experiência de homens e mulheres cativos/as na Vila de Catolé do Rocha, uma região pouco estudada, no período de 1836 a 1866, tendo como objetivo central explicitar suas relações sociais consolidadas no âmbito religioso através das relações familiares e de compadrio, como também as estratégias empreendidas para manter essas relações em uma sociedade escravista, ressaltando as especificidades das experiências vivenciadas por essa população na citada Vila.

Visando a constituição de um estudo demográfico da família escrava, identificamos a formação de uma rede de sociabilidade da população escrava através do batismo. Sendo um dos sacramentos mais importantes da Igreja Católica, o batismo é caracterizado pela formação de um parentesco espiritual entre os padrinhos e os afilhados, permitindo uma espécie de extensão familiar e também como um meio de inserção social, devido à formação de uma rede de solidariedade entre os pais da criança e os pais espirituais. Ou seja, havia quase sempre, na escolha dos padrinhos, interesses maiores envolvidos, como o estabelecimento de novos laços de sociabilidade, ou o fortalecimento de relações estabelecidas anteriormente.

Caminhos da pesquisa: fontes e metodologia

Para o desenvolvimento da pesquisa, realizamos o levantamento inicial da documentação primária em Catolé do Rocha. Nesta documentação, as fontes eclesiásticas (livros de batismo, de casamento) são as que mais se destacam pela quantidade, em relação às outras fontes utilizadas. Trabalhamos também com um documento oficial específico, que se trata de uma correspondência oficial do Governo da Província, e tomamos ainda, como referência, a historiografia tradicional e produções mais recentes sobre a história da Paraíba, para nos auxiliarem no desenvolvimento de nossa pesquisa.

As fontes eclesiásticas encontram-se na Paróquia de Nossa Senhora dos Remédios⁹, localizada na cidade de Catolé do Rocha, contando com 15 livros, sendo dez com registros de batismo (1836-1889), quatro, de registros de casamentos (1837-1889) e um livro de óbito (1871-1936)¹⁰. Os registros paroquiais, segundo Bassanezi (2013), formam um *corpus* documental mais importante para fundamentar a dinâmica e também o estado das populações

⁹ As fontes estão arquivadas na secretaria da Paróquia de Nossa Senhora dos Remédios. Para o desenvolvimento da pesquisa, utilizamos a seguinte sigla: APNSR/CR-Arquivo Paróquia de Nossa Senhora dos Remédios, Catolé do Rocha, quando informações contidas nas fontes foram citadas, assim, como o livro em que se encontra a informação. Não indicamos número da folha, pois os livros não são enumerados.

¹⁰ O livro de óbito, que vai do ano de 1871 a 1936, não foi utilizado em nossa pesquisa, tendo em vista nosso recorte temporal, não sendo possível inseri-lo, assim como alguns livros de casamento e de batismo tiveram que ficar de fora nesse momento da pesquisa.

modernas de tradição cristã. São considerados fontes democráticas, pois toda a população pode ser recuperada através desses documentos, mesmo que, por algum motivo não tenha sido anotado determinado evento vital, visto que esses livros incluem de fato todos os setores da sociedade.

O cruzamento de fontes é indispensável para a reconstituição e compreensão das experiências de famílias escravas na Vila de Catolé do Rocha. No entanto, a principal documentação que utilizaremos serão os registros paroquiais para conhecer a formação familiar dos escravizados no sertão paraibano. Trabalharemos também com fontes oficiais do governo. Trata-se de uma documentação fragmentada, por ser uma troca de correspondências entre o governo provincial do Ceará e o governo provincial da Paraíba, composta por ofícios e anexos, muito ricos em informações, que nos permitem conhecer um pouco da experiência de escravizados no sertão paraibano, através de uma história que pode nos dizer muito sobre a sociedade escravista sertaneja.

Para a análise desses dados, utilizamos a metodologia da demografia histórica, que tem sido fundamental para os estudos históricos, como aponta o historiador José Flávio Motta (2002), afirmando que, na vasta contribuição da demografia histórica, insere-se um conjunto de resultados que compõem já “massa crítica” para conformar o que se poderia denominar uma efetiva demografia da escravidão. Foram levantadas novas informações sobre a família escrava, sua estabilidade e a natureza de sua inserção na sociedade escravista, as possibilidades localizadas de um crescimento natural positivo da população escrava, o tráfico negreiro internacional, como também o tráfico interprovincial de cativos. Todos esses temas de estudo, entre muitos outros, vêm integrando a demografia da escravidão, que tem sido objeto do estudo dos demógrafos-historiadores.

Segundo Iraci Del Nero da Costa, os fatos demográficos trazem impressos em si mesmos – além de resultantes de sua própria especificidade enquanto fenômeno biológico – os sucessos vivenciados pela comunidade humana da qual são expressão; permitindo-nos assim, em larga medida e repudiando todas as formas de automatismo absoluto e determinismos mecânicos, ver e entender a história de dada sociedade à luz do comportamento demográfico que ela revela com o passar do tempo (COSTA, 2011).

Del Nero afirma que a demografia histórica tem como objeto precípua de estudo as populações humanas do período pré-censitário. É o campo da ciência social que, estabelecendo, *in totum* ou parcialmente, o estado e os movimentos daquelas populações, procura identificar as causas e consequências dos mesmos, bem como explicitar as inter-

relações destes com outros elementos da vida em sociedade. Para tanto, o autor lança mão também das técnicas e dos conhecimentos das demais ciências e desenvolve técnicas e modelos próprios, utilizando, além dos dados tradicionalmente considerados pela demografia, todas e quaisquer fontes que possam servir ao seu escopo. Presentes estas fontes e aquelas técnicas e modelos, a demografia histórica estende-se ao período censitário.

Ademais, cumpre observar, ademais, que os resultados propiciados pela demografia histórica não se limitam ao campo estrito dos fenômenos tidos como puramente demográficos, pois também dizem respeito aos demais campos da Ciência Social (COSTA, 1994). Como sintetiza Solange Rocha (2007), é um método que se caracteriza pelo desenvolvimento de técnicas de análise para descrever quantitativamente como as populações se transformam, ou seja, privilegia-se a dinâmica social ao longo do tempo. “As mudanças populacionais ocorridas no Oitocentos podem ser estimadas a partir dos registros paroquiais (nascimentos, casamentos e óbitos), pois os dados fornecidos permitem observar o ciclo vital dos seres humanos” (ROCHA, 2007, p. 71). Possibilita também reconstituir histórias de famílias de crianças, mulheres e homens escravizados, tanto com base no parentesco consanguíneo quanto no espiritual. Este foi um dos objetivos em nossa pesquisa: perceber através desses registros o estabelecimento desses laços da população escravizada com os demais segmentos da sociedade na Vila de Catolé do Rocha, 1830-1866.

Para complementar nossas análises, buscaremos também fazer uso da micro-história, que, como aponta Giovanni Levi (2011), enquanto metodologia, baseia-se na redução de escala da observação, em uma análise microscópica e em um estudo intensivo de material documental, que parte do individual e amplia-se para um contexto mais amplo. Ao utilizar o método da redução de escala, torna-se possível – através do cruzamento de fontes nominais já bastante utilizado nos campos da investigação histórica – reconstituir, ainda que com lacunas, trajetórias de alguns personagens históricos de diferentes grupos sociais, no nosso caso, de escravos que viveram no sertão paraibano. Dessa forma, como afirma Carlo Ginzburg (1991), a análise da micro-história é bifronte, por um lado temos a redução de escala que permite a reconstrução do vivido, impensável noutros tipos de historiografia, e, por outro, propõe questionar as estruturas invisíveis dentro das quais aquele vivido se articula (GINZBURG, 1991).

No Brasil, segundo Henrique Espada Lima,

nos últimos trinta anos não se pode deixar de notar que, a micro-história teve na histórica social, um impacto importante, que não pode ser reduzido a uma simples mimetização de temas de pesquisa ou de apontamentos metodológicos, mas deve ser encontrado na capacidade que tem a micro-história de combinar-se com os próprios

caminhos tomados pelo debate histórico no Brasil, fornecendo sugestões originais de investigação, talvez um quadro renovado de discussões teóricas e certamente um conjunto de perguntas que vem sendo incorporadas ao próprio quadro cambiante e inovador dessa historiografia (2012, p. 222).

Uma das áreas de pesquisa que vem tendo o suporte da história social e da micro-história é a história da escravidão, permitindo o conhecimento de diversas experiências históricas, individuais e coletivas, que demonstram um contexto bem mais amplo do sistema escravista brasileiro.

Como apontado, a partir de um diálogo com variada documentação, da demografia histórica, da micro-história e da historiografia, buscamos verificar e visibilizar a existência da família escrava em suas variadas experiências, fosse ela legitimada ou não pela Igreja, no sertão do Brasil, ressaltando especificidades da Vila de Catolé do Rocha, no período de 1836 a 1866, na Paraíba, no que diz respeito a estratégias utilizadas por esses indivíduos para a manutenção dos laços familiares e o estabelecimento de redes de sociabilidade, como o compadrio.

Priorizando o estudo do sertão paraibano no século XIX, visamos contribuir com a historiografia da escravidão brasileira, visto que não constam informações sobre qualquer estudo específico da região abrangida pela documentação, que compreende hoje a cidade de Catolé do Rocha. E mesmo com a recente produção historiográfica sobre o espaço sertanejo, apenas o trabalho do Wlisses Abreu (2011) aborda a temática da escravidão no espaço do sertão, no período Imperial. Dessa forma, aprofundamos os estudos sobre a população negra na Paraíba, especificamente na Vila de Catolé do Rocha, entre os anos 1836 e 1866, dando ênfase a aspectos importantes de suas vivências, sejam elas no trabalho, na constituição de relações familiares e afetivas, assim como na constituição de suas redes de sociabilidade e resistências.

No primeiro capítulo, intitulado *O sertão brasileiro: colonização, sociedade e escravidão na Vila de Catolé do Rocha/Paraíba* apresentamos o espaço sertanejo, seus aspectos socioeconômicos, culturais, geográficos e políticos, buscando compreender desde o processo de ocupação e composição social do sertão, refletindo sobre os diferentes personagens históricos que constituíram esse espaço. Destacamos a presença da população escrava nessa região, compreendendo o processo de formação da Vila de Catolé do Rocha, na década de 1830, a partir das suas atividades econômicas, que a princípio baseavam-se na lavoura e na pecuária. E em um segundo momento, abordamos a década de 1860, na qual a

produção do algodão se tornou importante no cenário econômico, procurando observar o impacto das mudanças econômicas nas vivências da população escrava no sertão.

No segundo capítulo, *Família escravizada: compadrio e formação de redes de solidariedade*, identificamos a formação de uma rede de sociabilidade da população escrava através do batismo. Sendo um dos sacramentos mais importantes da Igreja Católica, o batismo é caracterizado pela formação de um parentesco espiritual entre os padrinhos e os afilhados, permitindo uma espécie de extensão familiar e também como um meio de inserção social, devido à formação de uma rede de solidariedade entre os pais da criança e os pais espirituais. Ou seja, havia, quase sempre, quando na escolha dos padrinhos, interesse em estabelecer novos laços de solidariedade ou em fortalecer aqueles já existentes.

No último capítulo, *Entre propriedades e liberdade: fragmentos de resistência no sertão paraibano*, realizamos um estudo de caso, utilizando orientações da micro-história, em que a escravizada Anna Ignácia faz uma denúncia às autoridades, na qual contesta sua escravização, alegando estar em cativeiro ilegal. Daí em diante, é desencadeada uma série de ações junto às autoridades para comprovar sua liberdade, que vão de depoimentos de testemunhas que atestam sua condição jurídica de mulher livre, ao seu suposto proprietário reivindicando a mesma, como sua propriedade. Dessa forma, analisamos inúmeros detalhes desse caso, com base nas fontes, para compreendermos as várias tentativas de construir a liberdade no sertão paraibano. Assim, é demonstrado que, mesmo em um sistema escravista marcado por extrema violência e desumanização da população negra, esta, em contrapartida, se reinventou no processo da diáspora e conquistou sua liberdade de diferentes maneiras.

Fizemos uso da literatura e da música popular brasileira com o intuito de que ajudassem a construir nossa narrativa, acreditando que a sensibilidade artística dessas pessoas, tanto para a literatura, como para a música, traduz diferentes valores culturais, políticos e ideológicos através de sua arte. Dessa forma, contribuem de forma significativa para refletirmos sobre o nosso passado escravista, em especial a população negra escravizada, como também o espaço sertanejo. Posto isto, no início de cada capítulo, assim como na introdução, citamos trechos de obras literárias e de músicas que de algum modo apresentam relação com a temática que foi discutida na sequência.

1 O SERTÃO DA VILA DE CATOLÉ DO ROCHA: COLONIZAÇÃO, SOCIEDADE E ESCRAVIDÃO

*Sertão é isto: o senhor empurra para trás, mas de repente ele volta a rodear o senhor dos lados. Sertão é quando menos se espera*¹¹

João Guimarães Rosa

*O Sertão não é mais sertão e ainda não virou mar. Fecho os olhos e minha memória recupera e estiliza a beleza despojada daquele meu outro Sertão.*¹²

Maria Valéria Rezende

Para termos uma melhor compreensão das vivências e sobrevivências da população escravizada no sertão da Vila de Catolé do Rocha, necessitamos conhecer o processo de formação social do espaço sertanejo. Importante mencionar a conquista e colonização, a partir da atuação dos diferentes sujeitos históricos, dos indígenas, do colonizador e dos escravizados que povoaram essa região e que a constituíram como um espaço de convivências e conflitos. Para tanto, partimos da análise da historiografia sobre os sertões, como também da produção referente ao processo de interiorização e ocupação do espaço sertanejo na Paraíba, assim como por meio do uso de mapas, que nos ajudaram a localizar geograficamente a região pesquisada no presente estudo.

1.1 Sertões: história e historiografia

A conquista do Sertão¹³, como demonstra grande parte da historiografia referente ao período colonial, foi um dos processos mais importantes para a consolidação da expansão territorial da Coroa Portuguesa. Parte dessa historiografia dedica-se ao estudo das relações

¹¹ João Guimarães Rosa, em *Grande Sertão: Veredas*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2006.

¹² Maria Valéria Rezende, em *Outros Cantos*, Rio de Janeiro, Editora Alfaguara, 2016, p. 22.

¹³ No entender de Gilmar Arruda (2000), a ideia de sertão serviu, no período colonial brasileiro, como parâmetro para representar espaços simbólicos dicotômicos. Desta maneira, a ideia de sertão era uma forma de nomear o desconhecidos, sendo considerada como um lugar inóspito e desconhecido, terra a desbravar, região habitada por selvagens bárbaros. ARRUDA, Gilmar. **Cidades e sertões: entre a história e a memória**. Bauru: Edusc, 2000.

interétnicas que ali se constituíam, principalmente entre colonizadores e indígenas, deixando parte significativa desse processo reduzida a uma relação conflituosa entre luso-brasileiros e indígenas. Não deixa também de destacar a importância desses estudos, no entanto, como aponta Victor Leonardi (1996), “a vida social no grande sertão brasileiro se constituiu, a partir de um emaranhado de instituições, processos econômicos, comunicações verbais, formas de comportamento” (LEONARDI, 1996, p. 309). Dessa forma, consideramos a importância de se destacar os diferentes grupos sociais que constituíram histórica e socialmente esse espaço, como colonizadores, indígenas, homens/mulheres pobres livres, libertos e escravizados.

Um dos estudos clássicos sobre o processo de conquista dos sertões do Brasil foi o de Capistrano de Abreu (1907 (2009))¹⁴, em *Capítulos da História Colonial*, no qual percorre o Amazonas, Maranhão, Goiás, dentre outros territórios, como também apresenta as configurações das formações dos limites entre as coroas portuguesas e espanholas. Abreu (1907 (2009)) destaca o início desse processo, como os bandeirantes paulistanos, “homens empenhados em prender e escravizar o gentio indígena” (ABREU, 2009, p. 89), que, segundo o autor, “faltaram documentos para escrever a história das bandeiras, aliás sempre a mesma: homens munidos de armas de fogo atacam selvagens que se defendem com arco e flecha” (ABREU, 2009, p. 91) e continua afirmando que “à primeira investida morrem muitos dos assaltados e logo desmaia-lhes a coragem; os restantes, amarrados, são conduzidos ao povoado e distribuídos segundo as condições em que se organizou a bandeira” (ABREU, 1907 (2009) p. 91). O Brasil possui uma grande extensão territorial, sendo desde o início da colonização um desafio a ser superado pelos colonizadores, então, de início houve a ocupação da região litorânea, e o que ficasse além dessa faixa territorial, era chamado de sertão. E a população que habitava esses espaços era de indígenas, composta por grupos étnicos diferentes, no entanto ficaram conhecidos de forma generalizada como Tapuyas, que habitavam a região conhecida como sertão.

Segundo Pires (2004), “o discurso geográfico sobre o sertão, criado pelos colonialistas, era o lugar do esquecimento, onde os nativos foram, ao longo dos três primeiros séculos de colonização, poupados da degradação e invasão estrangeira” (PIRES, 2004, p. 55). O processo de interiorização só veio ter início quando já havia certo controle e estabilidade, nas regiões litorâneas. O autor continua, afirmando que “o sertão, imaginado como símbolo do martírio por sua imagem desertificada, o sertão, como sugere a etimologia, fecundou a ideia da sobrevivência de um ser sobrenatural, um ser humano intemerato” (PIRES, 2004,

¹⁴ ABREU, C. Capítulos da história colonial [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisa Social, 2009. 195 p. ISBN 978-85-7982-071-7. Disponível em: <http://books.scielo.org> Acesso em: 15 jan. 2017.

p.55) e este “ser sobrenatural” era indígena, o tapuia. O sertão, esse espaço distante e inóspito, seria o lugar de sobrevivência dessa população.

A criação de gado foi uma das atividades econômicas que mais se adaptaram ao espaço sertanejo, tendo sido uma das grandes fontes de renda do período colonial e imperial. Então, segundo Abreu (1907 (2009), “adquirida a terra para uma fazenda, o trabalho primeiro era acostumar o gado ao novo pasto, o que exigia algum tempo e bastante gente; depois ficava tudo entregue ao vaqueiro” (ABREU, 1907 (2009), p. 117), que desempenhava papel essencial na criação de gado, pois “a este cabia amansar e ferrar os bezerros, queimar os campos alternadamente na estação apropriada, extinguir onças, cobras e morcegos, conhecer as malhadas escolhidas pelo gado para ruminar gregariamente, abrir cacimbas e bebedouros” (ABREU, 1907 (2009), p. 117). Assim, muitas dessas atividades desempenhadas pelos vaqueiros precisavam que de uma ajuda extra. Vimos, na descrição do autor, que a tarefa de cuidar do gado se desdobrava em inúmeras outras, que passava também pelo cuidado com a terra. Provavelmente, essa tarefa poderia ser realizada a princípio pelos indígenas e posteriormente pelos escravos, ou homens livres pobres, demonstrando a necessidade de mão de obra que as atividades econômicas sertanejas demandavam.

Abreu (1907 (2009) afirma que “desvanecidos os terrores da viagem ao sertão, alguns homens mais resolutos levaram família para as fazendas, temporária ou definitivamente e as condições de vida melhoraram” (ABREU, 1907 (2009), p. 118). A partir desse momento, tem início a constituição de uma sociedade nos sertões brasileiros, com suas peculiaridades, com suas especificações, sejam elas de ordem econômica, geográfica ou até mesmo política e social, compondo-se, segundo Abreu (1907 (2009), por “casas sólidas, espaçosas, de alpendre hospitaleiro, currais de mourões por cima dos quais se podia passear, bolandeiras¹⁵, teares para o fabrico de redes, açudes, engenhocas¹⁶, capelas, cavalos” (ABREU, 1907 (2009), p. 118), ainda aponta a presença de negros africanos, mas não como “fator econômico”, mas como elemento de “magnificência e fausto”, sendo sinal de “abastança”.

Capistrano de Abreu, nessa última passagem, demonstra de forma evidente qual era o papel que o negro desempenhava na sociedade sertaneja. Sua presença não tinha uma função vinculada à economia, como na maioria das outras regiões do Brasil, mais comumente na região litorânea, que demandava uma presença maior desses nas atividades econômicas, mas “como elemento de magnificência e fausto”, ou seja, possuir um escravo no sertão, era tido

¹⁵ As bolandeiras eram um instrumento utilizado para o preparo da farinha.

¹⁶ No sertão, havia as engenhocas para preparar a rapadura, diferente dos engenhos mais predominantes na região litorânea, utilizados para a produção do açúcar.

como demonstração de riqueza. Isto foi defendido durante muito tempo pelos estudiosos do sertão. Levemos em consideração que esta foi a produção de uma época, que refletia o pensamento de uma sociedade, que minimizava ou até mesmo negava a presença do negro no espaço sertanejo.

Outro trabalho de destaque para o estudo dos sertões é o de Victor Leonardi, *Entre árvores e esquecimentos: história social nos sertões do Brasil* (1996). Na obra, o autor chama a atenção para a necessidade de nos debruçarmos sobre o estudo do espaço sertanejo, que muitas vezes é relegado ao esquecimento, tendo em vista suas riquezas culturais e sociais. Leonardi (1996) discute que a historiografia tradicional transmitiu uma imagem deformada, “principalmente sobre os indígenas, destacando o caráter conservador das visões de mundo presentes em grande parte da historiografia, subestimando o tema do índio, como se fosse um assunto histórico anacrônico diante de uma nova ordem industrial que não admitia críticas” (LEONARDI, 1996, p. 35), o que aponta para a necessidade de uma nova historiografia que contemple a história dos povos indígenas com outro olhar e abordagem, abandonando essa percepção etnocêntrica sobre sua cultura e vivência.

O autor ainda destaca que o espaço sertanejo configura um modo de vida específico, com suas singularidades, se diferenciando das outras regiões, como o litoral, afirmando que:

O sertão foi o cenário que condicionou uma parte da vida dos homens em terras do Brasil. Não condicionou de forma determinista, evidentemente, mas no sentido literal: forneceu as condições nas quais a história do homem se desenvolveu. No sertão a criação de gado, o extrativismo e a mineração prevaleciam sobre a agricultura, que quase sempre era uma agricultura de subsistência. No sertão perduram tradições e costumes antigos. O Brasil não teria hoje o perfil cultural que tem, se suas dimensões fossem bem menores e em sua história não tivessem entrado seus vários sertões como componentes socioculturais significativos. E, no entanto, o tema sertão, ainda não foi bem estudado em nossa historiografia (LEONARDI, 1996, p. 152).

Considerando as reflexões de Leonardi (1996), é importante ressaltar a riqueza cultural existente nos sertões. É necessário lembrarmos os diferentes povos que contribuíram para essa formação social sertaneja, desde o indígena, os colonizadores e os negros, percebendo a importância histórica dos elementos culturais e sociais de cada grupo, na perspectiva de que a construção histórica seja feita de forma mais igualitária, dando visibilidade às diversas experiências vividas por esses indivíduos.

Nas últimas décadas tivemos muitos avanços nas pesquisas relacionadas ao tema sertão, e sobre os diferentes aspectos e atores sociais que compunham este espaço. Pesquisa relevante sobre o processo de interiorização nos sertões do Nordeste é de Pedro Puntoni

(2002), sobre a Guerra dos Bárbaros, no período de 1650-1720. Este conflito demonstra os embates sociais que foram travados para a construção histórica, e que é necessário conhecê-los para a compreensão de como se deu a construção social desse novo espaço, sabendo que a população indígena, antes do colonizador e do escravizado, já vivia nessa região, com cultura e estrutura social própria.

A expansão da fronteira colonial na América portuguesa no século XVII gerou alguns confrontos intensos com os povos indígenas. O sertão tornou-se dessa forma espaço de muitos conflitos resultantes da expansão colonial da coroa portuguesa, especialmente entre os colonos luso-portugueses e os povos indígenas. Puntoni (2002) traça um contraponto às interpretações que entendem essa guerra como uma espécie de “confederação unificada”, demonstrando que ela tinha seu caráter “fragmentário”. Sabemos que os conflitos existiram não somente entre indígenas e os colonizadores. Os indígenas de diferentes tribos, que ocupavam regiões diversas também tinham suas diferenças, tanto que muitas vezes lutaram em lados opostos, aliando-se aos colonizadores. O autor também destaca os papéis dos diferentes agentes históricos que fizeram parte desse conflito, como soldados, missionários, colonos da Coroa Portuguesa e índios de diferentes nações.

A revolta organizada dos povos indígenas desse período histórico é, segundo Puntoni (2002), uma construção de uma historiografia europeia e de uma documentação oficial que insistiam em ver os povos indígenas como unidade histórica e cultural, não somente em oposição ao mundo cristão litorâneo, mas a índios aliados, chamados tupis. No imaginário do colonizador, os tupis são o contraponto aos tapuias¹⁷, que faziam essa contraposição até mesmo na localização desses grupos indígenas, litoral e sertão, os que já haviam de certa forma se aliado aos colonizadores, e os que ainda não tinham conseguido dominar completamente. A partir desta concepção, o índio que não se submetia aos mandos da coroa, era visto como um bárbaro, “o mal em um lugar”, e esse lugar, “espaço de solidão e medo”, seria o sertão, na visão do colonizador. Esta visão generalizada que as pesquisas mais recentes

¹⁷ Segundo Idalina da Cruz Pires, podemos afirmar que, ligada à noção de sertão, construiu-se a categoria Tapuia. Desde os tempos mais remotos da colonização (século XVI), este termo é controverso. A classificação, utilizando os moldes linguísticos, foi largamente usada inicialmente pelos missionários, para distinguir os povos Tupi, habitantes do litoral, falantes da língua geral, dos Tapuia, habitantes do sertão, que falavam línguas diversas. Foi usado pelos cronistas ora para designar uma tribo específica de índios ora para indicar um conjunto de tribos heterogêneas que possuíam traços de identidade não associada à língua geral. O termo tinha, ainda, uma conotação de barbárie dupla, pois tanto era usado pelos Tupi para designarem os Tapuia, seus inimigos, de “bárbaros” quanto era utilizado pelos colonizadores para distinguirem-nos dos Tupi, sendo estes civilizados e mansos contrariamente aos Tapuia que seriam selvagens e hostis (PIRES, 2004, p. 61).

vêm desconstruindo demonstra a diversidade e a riqueza cultural dos povos indígenas, tanto no litoral como no sertão.

Os povos indígenas representavam uma ameaça à expansão territorial dos portugueses. Neste sentido, buscaram meios para extinguir esse perigo; é isso que, segundo Puntoni (2002), “leva as autoridades do reino e colonos, a articularem-se, patrocinando companhias de emboscada, compostas quase sempre de marginais e criminosos, geralmente aliciados por bandos” (PUNTONI, 2002, p. 191), dando início a uma verdadeira guerra nos sertões brasileiros. Esta guerra contou também com a atuação dos paulistas, já conhecidos no combate aos indígenas, devido ao processo de interiorização paulista que gerava esses conflitos, que passaram a chamar de guerra justa. Além disso, tivemos a constituição de Terços, que eram grupos militarizados que recebiam soldo e eram comandados por um capitão.

Concluindo, Puntoni (2002) afirma que essa foi uma guerra que acabou sendo devastadora para muitas tribos indígenas nos interiores do Brasil, como também da Paraíba, o que dificulta o desenvolvimento de muitas pesquisas. Por esta razão, são muito reduzidos os trabalhos que trazem a população indígena, especialmente no sertão paraibano, como tema a ser conhecido e discutido, porém, mesmo em meio à escassez das fontes, podemos encontrar algumas referências importantes sobre o tema.

Uma dessas referências sobre indígenas na Paraíba é o pesquisador Ricardo Pinto Medeiros, que buscou compreender o conflito entre indígenas e colonos-luso-brasileiros no sertão da Capitania da Paraíba da segunda metade do século XVII até metade do século XVIII. Pinto identifica os principais grupos étnicos e suas localizações, como também os principais agentes envolvidos nesse processo. Segundo o autor, a historiografia brasileira tem dado cada vez mais importância ao papel dos povos indígenas na construção da história e identidade brasileira, resultado do surgimento de novos dados e parâmetros de análise a partir da contribuição de outras ciências como a antropologia, a linguística e a arqueologia. Estes novos referenciais têm ampliado a percepção dos povos indígenas enquanto agentes ativos, culturalmente complexos e com uma lógica própria de atuação, nos permitindo conhecer as diferentes formas de contato desses grupos no espaço sertanejo.

Ricardo Pinto Medeiros (2007) demonstra que, logo após a expulsão dos holandeses, os portugueses vão começar a povoar os sertões das capitanias da Paraíba, Rio Grande do Norte e Ceará, entrando em conflito com os diversos povos que ali habitavam. Dentre eles, os mais visados são os Janduís, por terem se aliado aos holandeses contra os portugueses. Em

linhas gerais, o autor aponta que, em relação aos povos indígenas na região e época analisada, o que se pode observar é um movimento que se inicia com a participação dos indígenas nos conflitos existentes – seja como aliados ou contrários aos conquistadores – e que tem como resultados seu extermínio, escravização, fuga ou aldeamento, acompanhado do lento desaparecimento dos seus etnônimos na documentação pesquisada, deixando essa parcela da população à margem da história.

Em trabalho intitulado *Resistência indígena nos sertões nordestinos no pós-conquista territorial: Legislação, Conflito e Negociação nas vilas pombalinas, 1757-1823*, Maria Idalina da Cruz Pires (2004) rediscutiu o processo de resistência dos povos indígenas no Sertão da Capitania de Pernambuco e outras capitanias circunvizinhas, no período do pós-conquista/invasão territorial, que abrange a segunda metade do século XVIII e início do século XIX (1757 a 1823). Com o propósito de conhecer as várias formas de ação e reação desses povos ao processo de colonização, seja a partir do conflito ou da negociação, com ênfase na fase pombalina, buscando compreender como agiram e reagiram à transformação dos seus aldeamentos em vilas. Com esses objetivos, Pires (2004) afirma que

Todos os personagens que habitaram as vilas sertanejas na Capitania de Pernambuco, lutaram para sobreviver, no colonialismo, num ambiente de desigualdade quer no âmbito econômico, político, social, jurídico e cultural. A documentação comprovou que apesar de serem prejudicados neste processo, os índios continuaram a resistir de forma implícita ou explícita, buscando criar uma nova identidade não necessariamente exclusivamente indígena, mas também não totalmente europeia. Por vezes os índios fugiam, uniam-se com outras tribos consideradas de corso, persistiam em conservar seus costumes. Outras vezes deixavam-se cooptar recebendo benesses e outros agrados ou fazendo alianças com eles. Ou seja, os povos indígenas conseguiram através de uma resistência adaptativa, sobreviver à nova situação colonial (PIRES, 2004, p. 222).

Partindo do que foi exposto, podemos considerar que o sertão brasileiro, após a chegada dos lusos, foi marcado por histórias, conflitos, alianças, resistências e também por diferentes personagens históricos, que se constituíram como parte indispensável para a compreensão histórica e cultural, como também de construção de identidade do brasileiro, mais especificamente do sertanejo.

O sertão, como espaço desconhecido, e de certa forma, isolado, despertou em muitos estudiosos o olhar mais atento na busca de conhecer e compreender a formação do território e da sociedade sertaneja. Dessa forma, existem em nossa historiografia muitos trabalhos que, de alguma forma trouxeram aos leitores/as importantes descrições e informações sobre o sertão, apresentando os diversos elementos que compunham o sertão paraibano, desde conquista e

ocupação, sua geografia, clima, vegetação, sociedade e cultura. Um dos primeiros a se preocupar em escrever sobre a capitania da Paraíba, dando destaque aos indígenas do interior, os Tapuias, foi Elias Herckman¹⁸, em sua *Descrição Geral da Capitania da Paraíba, 1639* (1982).

Após a descrição sobre as questões ligadas a administração, política, geografia, exaltando o grande potencial e fertilidade das terras paraibanas, o autor apresenta uma descrição dos povos que habitavam o interior da Paraíba. Segundo Herckman (1982), “os Tapuias dividiam-se em várias nações, povoam o interior para a região do ocidente, lugares muito afastados das Capitânicas ocupadas e não residiam em lugares fixos, ora em um sítio, ora em outro, regulam-se pelas estações do ano em busca de alimentos” (HERCKMAN, 1982, p. 67). Em outras palavras, o autor afirma que, diferente da visão generalizada em relação aos indígenas que habitavam os sertões do Brasil, os “tapuias”, como ficaram conhecidos de forma geral, eram formados por diferentes grupos étnicos, e viviam em lugares distintos distribuídos pelo sertão.

¹⁸ Elias Herckman foi um geógrafo, escritor, militar e explorador que atuou como diretor da Companhia Neerlandesa das Índias Ocidentais, e foi Governador da Capitania da Paraíba no período de 1636 a 1639.

Imagem 01: Albert Eckhout¹⁹, Dança dos Tapuias, c. 1641-1644; óleo sobre tela, 295 x 172 cm; Nationalmuseet, Copenhagen, Dinamarca



Fonte: <https://s-media-cache-ak0.pinimg.com/originals/f4/15/53/f4155368cf3beb58d0eb3fd9bca6a812.jpg>. Acesso em: 11 abr. 2017.

Na descrição física dos Tapuias, Herckman, um testemunho ocular, nos mostra que

Este povo de Tapuias é robusto e de grande estatura, os seus ossos são grossos e fortes, a cabeça grande e espessa, a sua cor natural é atrigueirada, o cabelo é preto, e de ordinário o trazem pendente obre o pescoço, mas por deante até acima das orelhas cortam-no igualmente, o que faz parecer que trazem um *bonnet* na cabeça (HERCKMAN, 1982, p. 67).

Podemos observar na Imagem 01, através da pintura de Albert Eckhout, a percepção que o olhar do estrangeiro tinha em relação aos indígenas, em especial aos tapuias. O quadro os apresenta em uma espécie de ritual, uma dança, prática comum dos tapuias antes de saírem para guerrear, sendo realizada pelos índios, podendo ser identificados inclusive seus instrumentos de guerra, e duas mulheres indígenas, aparentemente a observar, parecendo não fazerem parte do ritual. A representação construída pelo pintor na imagem, ressaltando os

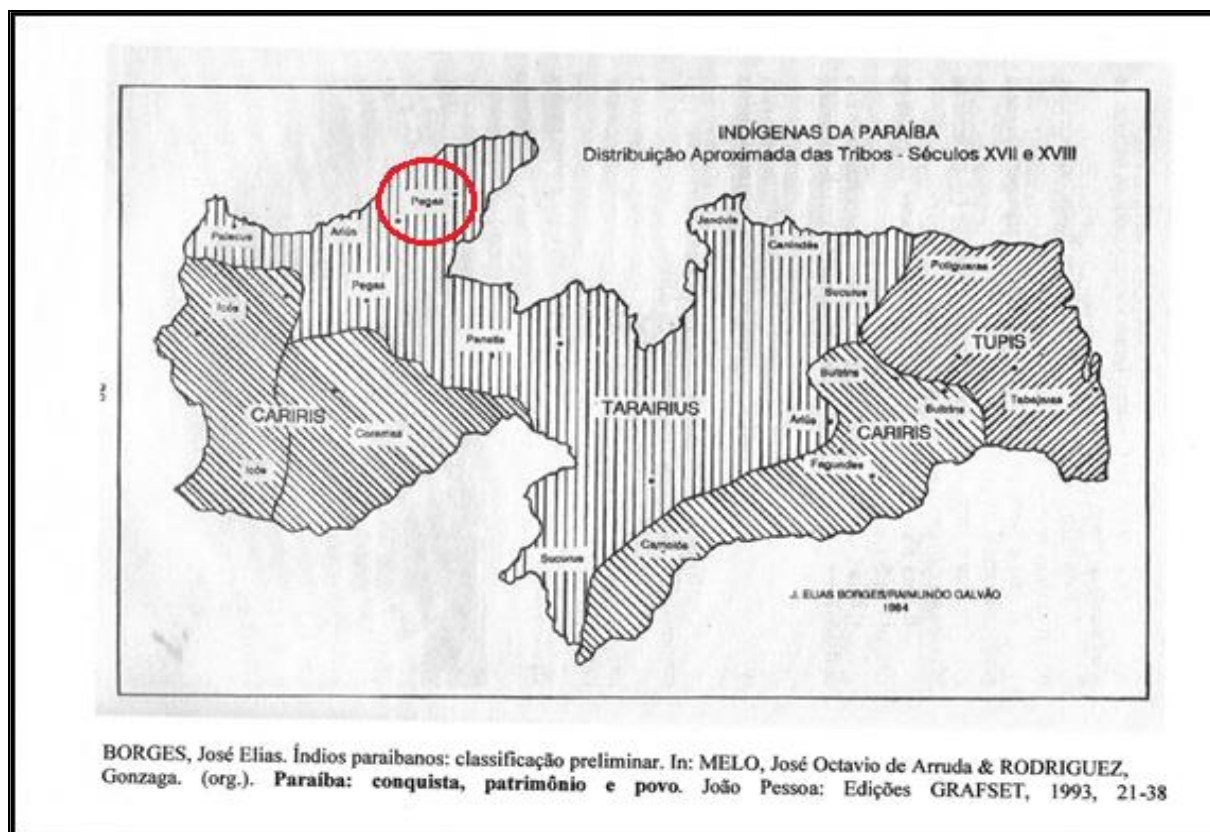
¹⁹ Albert Eckhout atuava como pintor e desenhista. Registrou frutas, flores, animais e pessoas do Nordeste brasileiro com desenhos e telas durante o período de 1637 a 1644. Esteve no Brasil com Frans Post, na comitiva do governador-general Johan Maurits, conde de Nassau-Siegen, conhecido na história como Maurício de Nassau, que organizou um grupo para a vinda de uma missão artística ao Brasil com o propósito de retratar o “Brasil holandês”.

corpos e o ritual da dança antes da guerra, é a dos tapuias como grandes guerreiros, com seus corpos robustos e fortes. Podemos perceber também a paisagem e alguns animais, caracterizando o ambiente mais “selvagem” do sertão. De uma maneira geral, a pintura mostra os tapuias, de certa forma, como mais hostis, desde o ambiente em que vivem, suas práticas e rituais de guerra.

A representação trazida na pintura exposta na Imagem 01 nos permite de certa forma, associar a descrição do Herckman sobre o povo *Tapuia*, visualizando a percepção que tanto o autor como o pintor que reproduziu os indígenas do interior do Brasil tinham desses povos. Ainda na narrativa do Herckman, podemos encontrar a descrição das características dos tapuias, das mulheres, da forma como se relacionavam entre si, além de referências a casamento, nascimento, morte, alimentação etc. Destaca ainda os modos com os quais combatiam o inimigo, pois aponta que “são, sem distinção, muito fortes, no correr venceriam um cavalo, e na ocasião da vitória são muito propensos a matar indistintamente, usando armas feitas de pau-brasil, também arcos e setas e pequenos machados de mão com cabo comprido” (HERCKMAN, 1982, p. 69). Vale destacar que essa representação dos Tapuias trata-se da visão do estrangeiro sobre os mesmos. Temos um europeu descrevendo os indígenas no “Novo Mundo”, um olhar que já vinha carregado de concepções sobre o modo de vida e características dos povos indígenas, que estavam no imaginário da época.

Como já vimos, os tapuias estavam divididos em diferentes grupos étnicos pelos interiores/sertões do Brasil. Na Paraíba, também podemos observar esses grupos. Na Imagem 02, na sequência, podemos observar as diferentes etnias que compunham a população indígena na Paraíba e especialmente na região do sertão.

Imagem 02: Distribuição aproximada das Tribos – Séculos XVII e XVIII



Na Imagem 02, é possível identificar os diferentes grupos indígenas²⁰ que povoavam o território paraibano durante os séculos XVII e XVIII, como os Icós, Pegas, Cariris, Coremas, Tarairius, Tupis, Tabajaras, Potiguaras, entre outros. Pensando em nossa pesquisa, podemos verificar no mapa a região que posteriormente viria a se tornar a Vila de Catolé do Rocha, onde predominavam os Pegas, que habitavam a região do Rio Piranhas, alto sertão paraibano. Este território abrangia outras vilas, como Pombal, uma das mais antigas no sertão da Província da Paraíba, que teria sido fundada a partir de uma missão jesuítica para evangelizar os Pegas.

Segundo Vanderley de Brito (2013), “os índios Pegas ao que tudo indica, eram um subgrupo dos Canindé, nação Tarairiú, comandados por um principal chamado Pecarroy, que depois assumiu o nome Português de Mathias Pegas, e já tinham contato com os portugueses desde o início do século XVII” (BRITO, 2013, p. 209). Segundo o autor, não se sabe exatamente quando teve início a missão Pegas na Paraíba, mas Wilson Seixas (2004) aponta

²⁰ Em território brasileiro, antes da chegada dos portugueses, havia cerca de cinco milhões de indígenas vivendo nas diferentes regiões. Os índios brasileiros estavam divididos em diferentes grupos étnicos, de acordo com o tronco linguístico ao qual pertenciam, que podiam ser: tupi-guarani, que ocupavam a região litorânea; a macro-jê ou tapuia, na região do Planalto Central; os aruaque, na Amazônia; e os Caraíba, também na Amazônia.

que essa missão datava da época posterior a 1728. A Missão na Paraíba esteve sob o comando do Padre Antônio Saraiva da Silva, que era português, de Vairão, e veio para a Paraíba em 1711 junto com os Oliveira Ledo²¹. O padre declarou que esteve no sertão paraibano durante a colonização em companhia do irmão Inácio Saraiva, no desempenho das missões do gentio Pegas.

Porém, como já mencionado, de forma generalizada, os grupos indígenas que viviam no sertão eram comumente chamados de Tapuias, sendo descritos como selvagens²², como era concebido na época. A partir de seus costumes, práticas e características físicas são sempre representados como “incultos e ignorantes”. Em referência às suas práticas religiosas, são descritos como os que não conhecem ao verdadeiro Deus, e que ao contrário, servem ao diabo ou espíritos maus (PIRES, 2004). Esta visão deturpada que se construiu sobre o indígena brasileiro vem carregada de um pensamento etnocêntrico, predominante no conhecimento de uma época. E foi desta forma que conhecemos a população indígena, através do olhar dos colonizadores, no entanto, não podemos deixar de levar em consideração a riqueza das características que são apontadas do povo Tapuia, e que podem nos ajudar a conhecer um pouco mais dessa população que, ao longo de séculos de história, foi sendo esquecida/silenciada.

Irineo Joffily²³, em *Notas sobre a Parahyba*, escrito em 1892, também registra uma série de informações importantes sobre a Paraíba. Desde suas características geográficas, descrevendo minuciosamente seus limites, suas serras e rios, sua população originária, os indígenas, o autor também relata o processo de “conquista do sertão”, que, segundo Joffily, “só teve início anos depois de iniciada a colonização da Paraíba, que ocorreu primeiro, com a tentativa de catequização dos Carirys, missão que teve o nome de Pilar, localizada próximo a capital, a 12 léguas de distância e outro tanto, da Borborema” (JOFFILY, 1892, p. 113). No período inicial do processo de colonização, o sertão era tido como a região que não fosse a litorânea ou aproximada, dessa forma, o que estivesse fora dos limites da capital, era

²¹ O tronco familiar dos Oliveira Ledo foi um dos principais que promoveram a exploração de gado e povoamento dos sertões da Paraíba, Pernambuco, Bahia e Rio Grande do Norte. Teodósio de Oliveira Ledo foi um dos nomes de destaque nesse processo, exercendo a função de Capitão-Mor das Fronteiras dos [Piranhas](#), [Cariris](#) e [Piancó](#) na Paraíba.

²² Essa imagem dos Tapuias como povos bárbaros vai perdurar ao longo de todo o século XIX. Só mais recentemente o termo passou a não ser mais utilizado por etnólogos e linguistas que suplantaram a generalização dos grupos Tupi e Tapuia para os seguintes grupos linguísticos: Tupi, Arawak, Karib e Jê. Existem ainda vários grupos linguísticos menores, e há os das línguas isoladas (PIRES, 2004, p. 62).

²³ JOFFILY, Irineo. *Notas Sobre a Parahyba*. Typografia do Jornal do Commercio de Rodrigues & C. Rio de Janeiro, 1892.

considerado sertão. Posteriormente é que houve uma divisão mais precisa das regiões geográficas na Paraíba, como Borborema, Brejo, Sertão do Cariri e Sertão.

As missões enviadas a Pilar foram o primeiro passo para a interiorização e povoação desses lugares. Posteriormente, como o auxílio do governo, formaram-se grupos de desbravadores que partiram para a conquista do sertão, descendo pela Borborema até chegarem a região de Piranhas. Joffily (1892, p. 115) afirma que, “no ano de 1697, Oliveira Ledo já era Capitão Mor das Piranhas e Piancó”, com base em documento encontrado na Biblioteca Pública da cidade, no qual o mesmo informa o estado em que se encontravam os sertões daquele distrito, o qual “havia sido despovoado pelas invasões que o gentio bárbaro Tapuya, e considerava conveniente que comesçassem a povoar com gados e curraes” (JOFFILY, 1892, p. 115).

As regiões de Piancó e Piranhas foram onde surgiam as primeiras freguesias do Sertão. Primeiro, a de Pombal, que surgiu como arraial, posteriormente elevada a vila, e a partir daí deu origem a outras freguesias próximas, como Patos, Sousa, Piancó e Catolé do Rocha. O Rio Piranhas, segundo Beaurepaire Rohan (1911)²⁴, tem sua origem na serra dos Cariris Novos no Ceará, e segue na direção Norte, entrando na Província do Rio Grande do Norte e indo até o litoral. Os principais braços deste rio, pela parte pertencente à Parahyba do Norte, o Rio do Peixe, o de Piancó e o Espinharas.

Segundo Joffily (1892), “na exploração e ocupação do sertão, não tiveram grandes dificuldades, pois, derrotaram por toda parte o indígena, reduzindo ao cativo os que conseguiram aprisionar e a partir de então, foram fundadas as primeiras fazendas de criação” (JOFFILY, 1892, p. 118). Discordando do autor, que afirma que “não tiveram grandes dificuldades”, reafirmamos as dificuldades que permearam esse processo, pois a historiografia nos mostra o quão resistente foram os povos indígenas daquela região, travando verdadeiras guerras em defesa de seu território. Retardaram assim a ocupação do sertão pelo colonizador, e só então teríamos a formação das fazendas e o desenvolvimento da pecuária, e do pequeno cultivo da agricultura.

Neste processo, começou a se constituir a população sertaneja, que *a priori* tem como parte de sua composição a população indígena, o colonizador e com o avanço e crescimento econômico, a mão de obra do escravizado, tendo em vista o sistema vigente. No entanto, em

²⁴ ROHAN, Henrique Beaurepaire. **Chorographia da Província da Parahyba do Norte**. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano, 1911.

toda a sua obra o autor não menciona a mão de obra escrava do negro africano ou ladino²⁵. Continua descrevendo as riquezas naturais, a fauna e flora, as secas, agricultura, população indígena, administração, até o momento em que começa a descrever todas as vilas, desde o litoral ao sertão.

Estudos da primeira e segunda metade do século XX produzidos por autores vinculados ao Instituto Histórico e Geográfico Paraibano são os de Celso Mariz (1922 (1999)²⁶ e Horácio de Almeida (1978). Em *Através do Sertão*, Mariz (1922) buscou contribuir com a história do sertão e do sertanejo, demonstrando que “o *habitat* sertanejo na Paraíba, subdivide-se em duas seções, a primeira que compreende a região dos Carirys Velhos, parte de Campina, Cabaceiras, São João, Soledade, Alagôa de Monteiro e Taperoá” (MARIZ, 1922, p. 46), região que chamamos hoje de Sertão do Cariri, que pode apresentar variações em suas características geográficas ou de sociedade. E a segunda “localiza-se ao poente, onde se acham os municípios serranos de Teixeira e Princesa e os ribeirinhos de Piranhas e do pequeno Sabugy, Santa Luzia, Patos, Pombal, Piancó, Brejo do Cruz, Catolé do Rocha, Souza, São João do Rio do Peixe, Cajazeiras, São José, Misericórdia e Conceição” (MARIZ, 1922, p. 46). Esta divisão é importante de ser ressaltada, pois, apesar de comporem o sertão, são territórios diferentes, até mesmo geograficamente, e que mantinham relações comerciais com diferentes regiões. A primeira região fica mais próxima ao estado de Pernambuco e a segunda, aos estados do Rio Grande do Norte e Ceará, sendo relevante considerar essas aproximações, pois as relações de comércio, rotas e sociabilidades firmadas através da proximidade geográfica ou cultural, podem dizer muito sobre a formação econômica, política e social dessas regiões.

Em *História da Paraíba*, publicado em 1978, Horácio de Almeida²⁷ constrói sua narrativa a partir do processo de restauração da capitania, pós-ocupação holandesa. Em seguida, preocupa-se em demonstrar como se deu o processo de repovoamento do sertão

²⁵ Segundo Marcos Abreu Almeida (2012), a distinção entre o africano ilegalmente escravizado e a propriedade escrava legal, tanto no mar quanto na terra, era informada, portanto, não apenas pela ideia de barbárie, quanto esta, por sua vez, estava referida à noção de boçal. Daí que fora preciso legalizar, sob a linha da fronteira nacional, o conjunto de sinais diacríticos que há muito distinguiam os africanos novos (tornados ilegais) dos veteranos (legais) e informavam as categorias, herdadas dos tempos coloniais: boçal e ladino. Segundo o Dicionário da Língua Brasileira de Luís Maria da Silva Pinto, do mesmo ano do decreto, boçal significava aquele “que não fala ainda a língua do país, em que se acha. Rude, sem arte, ignorante”, ao passo que o adjetivo ladino era destinado àquele considerado “destro. Fino. Esperto. No Brasil diz-se do escravo que já sabe a língua” (ALMEIDA, 2012, p. 41).

²⁶ MARIZ, Celso. **Através do Sertão**. Coleção Mossoroense, Série C. Volume **1070**, janeiro de 1999. Co-edição com Governo do Estado do Rio Grande do Norte, Secretaria de Educação e Cultura da Paraíba. Gráfica do Deputado Frederico Rosado.

²⁷ ALMEIDA, Horácio de. **História da Paraíba**. João Pessoa: Universitária/UFPB, 1978. V. II (Documentos Paraibanos, 7).

paraibano, desde os primeiros sertanistas, sesmarias que foram doadas, conflitos com a população indígena, a configuração do que viria a ser a sociedade sertaneja com o estabelecimento dos colonos e o desenvolvimento de uma economia voltada para a criação do gado e, em escala menor, a agricultura.

Sobre a presença de pessoas escravizadas, Horácio de Almeida (1978) afirma que, “no sertão, zona de criação, ocupava poucos braços para o trabalho, bastava um vaqueiro, auxiliado por alguns agregados, para dar conta de uma fazenda de gado. Por essa razão, diminuta ou quase nenhuma foi a escravatura por aquelas bandas” (ALMEIDA, 1978, p. 63). Sabemos que o número de escravizados foi realmente reduzido no sertão, se comparado à região litorânea, por conta da demanda de mão de obra nesta ser bem maior. No entanto, como já vimos, as atividades do vaqueiro eram muitas, e este não daria conta delas sozinho, das fazendas de gado, que eram responsáveis pelo grande número de produção pecuária nos sertões, que devia demandar considerável número de ajudantes. Sem levar em consideração outras atividades que eram desenvolvidas, como a agricultura e posteriormente a plantação de algodão, que durante muito tempo foi um dos produtos de maior demanda de produção no sertão paraibano. O autor acrescenta ainda que “a população indígena, já domesticada, passou a ajudar o colono sertanejo nas atividades da criação” (ALMEIDA, 1978, p. 63), ajudar em troca do quê? Eram escravizados esses indígenas? Se sim, qual o sentido de se ter escravizados negros? Pois, os mesmos aparecem nos registros históricos e a escravidão indígena não teve a mesma durabilidade que a escravidão negra no Brasil²⁸. O que podemos observar aqui é uma negação da existência da população negra na composição da sociedade, como também nas atividades econômicas do Sertão. Este tipo de pensamento do autor, de dar pouca importância ao negro na sociedade sertaneja, foi comum durante algum tempo, sendo característica de uma mentalidade racista da sociedade da época, que procurou negar a presença negra na sociedade paraibana.

Assim, guardando os devidos cuidados, através do Horácio de Almeida (1978), podemos conhecer um pouco mais do modo de vida do sertanejo, mesmo afirmando que

²⁸ Sobre escravidão indígena no Brasil, Stuart Schwarcz, em *Segredos Internos: escravos na sociedade colonial, 1550-1835*, na primeira parte, “*Formações, 1500-1600*”, na qual discute sobre agricultura comercial e escravidão indígena e a escravidão do indígena ao africano, aponta que “a escravização indígena e o uso de sua mão de obra no plantio e beneficiamento da cana revelaram-se etapa transitória no desenvolvimento da indústria açucareira, durante a qual se empregou uma força de trabalho relativamente barata e prontamente acessível e posteriormente outros trabalhadores viriam a substituí-los, os escravos africanos, foram os mais rentáveis no ramo do comércio atlântico. A escravização de aborígenes definhou devido a percepções e limitações culturais de índios e europeus, a suscetibilidade dos nativos às doenças do Velho Mundo e ao curso dos eventos históricos. No entanto, na Bahia os indígenas constituíram-se na principal fonte de braços durante quase um século, e mesmo após sua substituição por africanos, ainda podiam ser encontrados nos engenhos ou em suas proximidades, na condição de trabalhadores forçados, assalariados ou camponeses” (SCHWARCZ, 1988, p. 40).

pouco se sabia, pois, nos primeiros tempos da colonização, não se tinha muitas notícias sobre a região, devido às distâncias e às dificuldades que permeavam o modo de vida do sertanejo. Almeida (1978, p. 64) afirma que “sabe-se que os costumes eram muito rígidos, o homem precisava ser forte e estava sujeito a muitos perigos, isolado das autoridades, então, cada um cuidava de si, contra a os perigos e grupos que assombravam o sertão”, que acabou se tornando até mesmo um lugar de muita violência. Desta forma, o poder acabava sendo do mais forte, pois a ação e o controle das autoridades quase nunca chegavam a esses lugares. Continuando, o autor aponta que “o forte das fazendas no sertão era a criação de gado bovino, o caprino, o ovino, o assino e o cavalari, a população ainda era rarefeita e abastecia-se de carne miúça, cabra ou ovelha, além da caça que era abundante” (ALMEIRDA, 1978, p. 64), Notemos aqui que, além da criação de gado, temos também a criação de outros animais, que serviam tanto para a alimentação, como para o trabalho na agricultura. E sobre as moradias do sertanejo, descreve que a moradia do fazendeiro só se diferenciava da do vaqueiro, porque era um pouco maior, e ao lado da casa do vaqueiro ficava o curral das vacas e cabras, um pequeno açude e o roçado às margens do rio, onde costumava-se plantar milho, feijão, jerimum, melancia, batata doce, macaxeira, dentre outras. Apesar de muitas dificuldades, o sertão era um lugar bastante produtivo e de considerável importância para a economia da Província durante muito tempo.

Em *Viagem através da Província da Paraíba*, de 1985, Wilson Nóbrega Seixas descreve a viagem do Presidente da Província, Luiz Antônio da Silva Nunes, ao Sertão da Paraíba, realizada em 1860, com base nos relatos do redator do jornal *O Imparcial*, Atilano Chrispiniano. A expedição aconteceu quando o sertão estava praticamente “repovoado”, após o processo de ocupação que teve como consequência o “extermínio” dos povos indígenas, numa época em que a região apresentava-se com sua sociedade e economia, de certa forma, estabelecidas. Seixas (1985) nos fornece importantes informações sobre as diversas vilas, cidades, povoados, fazendas e engenhos importantes na região, numa viagem que teria durado um mês a cavalo pelo interior da Paraíba. Segundo o autor, o então Presidente, a cada vila, cidade ou povoado por onde passava, era sempre muito bem recebido pela população, e demonstrava interesse por questões importantes para a sociedade sertaneja, como a própria administração pública, chegando a visitar cadeias, cemitérios, câmaras municipais, igrejas etc., lembrando que, por “população”, entendemos como a classe dirigente –, políticos, padre, militares – e a classe mais abastada.

Ainda considerando os estudos, na historiografia mais recente, destaca-se o trabalho de Marisa Tayra Teruya (2002), *Uma Trajetória Sertaneja: Um Século de Poder e Dispersão Familiar na Paraíba, 1870-1970*. A pesquisa teve como proposta de trabalho acompanhar a trajetória da família Maia, dos municípios de Catolé do Rocha e Brejo do Cruz, no sertão da Paraíba, entre 1870 e 1970. A autora enfatiza os “mecanismos familiares” utilizados pelo grupo para a manutenção de seu poder local, através da passagem de bens entre as gerações e das oportunidades propiciadas, dessa forma, “tornando-se importante tronco familiar na política e economia catoleense, sua projeção está ligada aos lucros e à importância da cultura do algodão na economia regional, na segunda metade do século dezanove” (TERUYA, 2002, p. 8), o que resultou no domínio político e econômico da região até os dias atuais. Importante observar essas famílias que tiveram grande atuação política e importante papel econômico na sociedade sertaneja, principalmente quando esse domínio se constitui desde o século XIX, época em que a economia nesse período está ligada à escravidão, que é o sistema que abastece a mão de obra para o desenvolvimento econômico, em basicamente, todo território brasileiro, não sendo diferente no sertão.

Temos também a pesquisa desenvolvida por Paulo Henrique Guedes (2006), *A colonização do sertão da Paraíba: agentes produtores do espaço e contatos interétnicos (1650 –1730)*, que analisou a reocupação colonial do sertão da Paraíba, tomando por base os agentes produtores deste espaço e os contatos interétnicos realizados entre indígenas e colonizadores, num período que compreende a segunda metade do século XVII e as três primeiras décadas do século XVIII. Guedes (2006, p. 151) enfatiza a ocupação colonial do sertão, destacando os principais agentes colonialistas, produtores do espaço, partindo do contexto histórico, motivações e itinerários da conquista colonial do sertão da Paraíba, bem como do sistema de concessão de terras, enfocando os principais grupos sociais e as estratégias adotadas por estes para adquirir terras no sertão. Apresenta o sertão e seu processo de formação social como resultado do interesse e da atuação de diferentes sujeitos históricos, e os diversos meios utilizados pelos mesmos para a consolidação desse processo.

Posteriormente em *No íntimo do Sertão: poder político e transgressão na Capitania da Paraíba (1750-1800)*, Paulo Henrique Guedes (2013) analisa os dispositivos do poder político intraelites, suas práticas, no sertão da Paraíba setecentista. Estuda o universo político-normativo, consubstanciado pelos conflitos de poder, usos das justiças e pelas transgressões e/ou desmandos praticados pelos “donos do poder”, na segunda metade do século XVIII, Guedes conclui este trabalho afirmando que houve uma espécie de interdependência entre a

coroa portuguesa e os detentores do poder local no sertão, estabelecendo entre estes entes “uma tênue relação pactuada de poder”, em que “a Coroa reconhecia a importância dos potentados para a manutenção e ampliação das conquistas, mas por outro lado, estes ‘donos do poder’ igualmente reconheciam a hierarquia e poder da Coroa”. Este era um desafio para a administração política em espaços mais distantes em que seu poder institucional pouco era representado.

Maria do Bom Parto Ferreira (2011), em *Práticas de sociabilidade de proprietários fundiários de Floresta e de Tacaratú: sertão de Pernambuco (1840-1880)*, tem como objeto de pesquisa a trajetória social de cento e cinquenta e quatro proprietários de terras em Floresta de Tacaratú, duas antigas vilas localizadas na região do submédio São Francisco, Sertão de Pernambuco. Com base em documentos judiciais e cartoriais, a autora caracteriza a formação social dessa categoria de proprietários, no período de implantação da Lei de Terras de 1850, momento em que o governo imperial tentava colocar em prática transformações econômicas e sociais importantes, tais quais as vendas de terras públicas a particulares. Sobre esta questão, aponta que

no Sertão do Médio São Francisco, nas Vilas de Tacaratú e Floresta, especificamente, mesmo aquelas famílias que tinham recursos aparentemente insuficientes para continuar mantendo grandes propriedades indivisas e o trabalho do escravo, perduraram nas fazendas sob um sistema de condomínio e utilizando trabalho escravo na produção pecuarista e para fins domésticos (FERREIRA, 2011, p. 241).

Podemos perceber, a partir desse ponto de vista, como foram constituídas as relações sociais no sertão de Pernambuco, permitindo conhecer não somente as relações estabelecidas por esses fazendeiros, mas também o funcionamento da economia, identificando dessa forma o lugar do escravo nessa sociedade.

Com base na historiografia apresentada, devemos considerar algumas questões importantes para perceber a população negra e suas redes de sociabilidade, como, por exemplo, a presença dos povos indígenas, dos colonos, a vida religiosa e econômica das vilas sertanejas. Na Vila de Catolé do Rocha, especificamente, é possível identificar esses aspectos e perceber de que forma a população escrava participou e contribuiu para a formação social desse espaço, a partir do seu trabalho e de suas relações sociais construídas ao longo desse processo de reocupação e expansão territorial.

1.2 Vila de Catolé do Rocha: ocupação, economia e formação social de uma vila sertaneja

As vilas no sertão paraibano foram se formando a partir do processo de interiorização do território da Província. Constituíram-se, principalmente, em torno das atividades econômicas. A distribuição de terras para a criação de fazendas, plantio dos suprimentos agrícolas, o surgimento das rotas de comércio de gado expandiram-se e provocaram o crescimento da população local, dando forma a uma vida “urbana”, que surge e é mantida basicamente através das atividades rurais, como a agricultura e criação de gado. A vida religiosa, comumente se faz presente antes mesmo desses espaços se tornarem vilas através da lei. Desde o princípio, a religião católica foi um dos braços fortes do processo de colonização, não sendo diferente nos sertões. A administração pública passa a se estabelecer nesses espaços, principalmente através das câmaras municipais, delegacias e a criação de cadeiras de primeiras letras.

A Vila de Catolé do Rocha²⁹ é elevada a essa categoria somente no ano de 1835, existindo outras vilas mais antigas, como a de Pombal³⁰, localizando-se bem próximas uma da outra. Com base na historiografia, buscaremos identificar algumas características históricas da formação da vila de Catolé do Rocha, desde o seu processo de ocupação, formação social e econômica. Vejamos no mapa a seguir como se deu o processo de interiorização e ocupação do sertão paraibano:

²⁹ A cidade de Catolé do Rocha está localizada no Sertão paraibano, a aproximadamente 400 km de distância da capital, João Pessoa, numa região de clima semiárido, com basicamente duas estações climáticas definidas, inverno e verão, e com uma população de aproximadamente 30.000 habitantes nos dias de hoje (2018).

³⁰ Segundo B. Rohan, a Villa de Pombal foi criada pelo alvará de 4 de Maio de 1772 e estava situada à margem direita do Rio Piancó, a meia légua de sua confluência no Piranhas. No mesmo ano, foi criada a Freguesia de Nossa Senhora do Bom Sucesso, com sua Matriz na Villa.

Neste sentido, este fato teria gerado conflitos futuros em torno da posse de terras nessa região, sendo revogadas algumas posses de terra que pertenciam à Casa da Torre, o que não diminuiu seu poder e domínio, tendo seus integrantes se tornado verdadeiros “bandeirantes” no processo de interiorização do território nordestino.

Como podemos observar na Imagem 03, a reocupação do território paraibano se deu primeiramente na região litorânea. Posteriormente, essa expansão colonizadora segue em direção ao sertão da Paraíba, tendo início ainda no século XVII, após o período de restauração da província, pelos portugueses. Na imagem, vemos que os Oliveira Ledo dominaram esse processo interiorização aqui na Paraíba, como relata Mayara Formiga (2014): “o papel de destaque dispensado a esse grupo familiar nas diversas cenas sociais, econômicas e de negócios, permite considerar que foram eles os responsáveis por fundar o núcleo base que comporia a primeira elite local no sertão da Capitania da Parahyba” (FORMIGA, 2014, p. 157). Em nossa pesquisa, na documentação referente ao século XIX, não encontramos esse tronco familiar nos registros de batismo, nem como proprietários de escravos nem apadrinhando crianças na Vila de Catolé do Rocha.

A posse de escravos na Vila de Catolé variava de acordo com a condição financeira desses proprietários no sertão, e mesmo que fossem grandes possuidores de terras, o número tendia a ser reduzido, se comparado à região litorânea. Alguns proprietários surgem na documentação batizando apenas uma criança, e não voltam a aparecer. Nesse único registro, podemos ter a certeza da posse de dois escravos. Não podemos afirmar se teriam um número maior, mas é certa a posse de pelo menos dois cativos. Estes possuidores de um reduzido número de escravizados podem ser pequenos proprietários, ou residentes na vila, espaço urbano.

No entanto, alguns nomes de proprietários e famílias aparecem de forma recorrente nos registros, chegando a constar um número considerável, de 15 escravos, contando com as mães escravas e seus filhos que ali estavam sendo batizados. Alguns deles carregavam patentes militares, como capitão, tenente coronel, major, como o Capitão Joaquim Gomes de Faria, o Tenente Coronel José de Sá Cavalcante e o Major João Batista da Costa Coêlho³³. Seus nomes aparecem pelo menos duas vezes ou mais na documentação pesquisada e os nomes de suas famílias voltam a aparecer também como proprietárias, talvez irmãos ou parentes próximos. Outros proprietários não tinham essas patentes, mas seus nomes e de suas famílias apareciam de forma recorrente, como João Teixeira de Lira, Joaquim Teixeira de

³³ Livro de Registro de Batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Remédios, 1836-1842. APNSR/CR.

Lira, Firmino Teixeira de Lira, Manoel Teixeira de Lira Júnior e ainda Joaquim Teixeira Dantas³⁴. Ambos aparecem pelos uma, duas ou mais vezes nos registros. A partir desses dados, percebemos que a maioria dos proprietários aparece uma ou duas vezes, o que significa a posse de um total de pelo menos de dois a quatro cativos, contando com sua prole. Os que ocupam papel de destaque na sociedade sertaneja, com suas patentes, que chegam a registrar três ou mais escravizadas batizando seus filhos, possuem um número de seis a oito escravizados, com algumas exceções, de dez a 15 escravizados, o que era bastante raro para a região sertaneja.

Caso especial, que demonstra que a posse de escravizados poderia ser significativa na região sertaneja, é o do Capitão Joaquim da Silva Saldanha, casado com Donna Francisca Joaquina Maia, moradores no Sítio Mulungú. Ele aparece nos registros levando suas escravizadas para batizar seus filhos, desde o ano de 1837, quando aparece pela primeira vez nos registros, e várias outras vezes ao longo do período estudado, estando seu último registro no ano de 1864. De acordo com nosso levantamento, o Capitão Joaquim foi proprietário de, ao todo, seis mulheres escravizadas, a saber: Sebastiana, que batizou duas crianças, Inocência e Cândida; Rosalina, com sua filha Romana; Anacleta, com seus cinco filhos – Juvenal, Joana, Francisca, José e Cinizim; Rozaria, que batizou seu filho, Miguel; Laurinda, com seus filhos Olímpio e Juvina; Francisca, com sua filha Lúcia; e por último, Lucinda, batizando seu filho Martinho.

Assim, vejamos: eram seis escravas adultas de um mesmo proprietário, o que já era um número expressivo de escravizados por proprietário no sertão paraibano. Se contarmos com as crianças que estavam sendo batizadas, teremos um total de 20 escravos de um mesmo proprietário. Os registros foram feitos dentro de um período de 27 anos, de 1837 a 1864, ou seja, ao longo desses anos, o Capitão Joaquim Saldanha³⁵ conseguiu manter a posse de pelos menos 20 escravizados. E teve como principal meio para a manutenção e aumento de suas posses a formação de famílias negras escravizadas, a partir da reprodução endógena³⁶.

Emanuele Carvalheira Maupeou (2008) – em estudo sobre as relações escravistas no cotidiano do Sertão, entre os anos de 1840 a 1888, realizado a partir de pesquisa documental nos municípios pernambucanos que compõem a região do médio São Francisco – considera

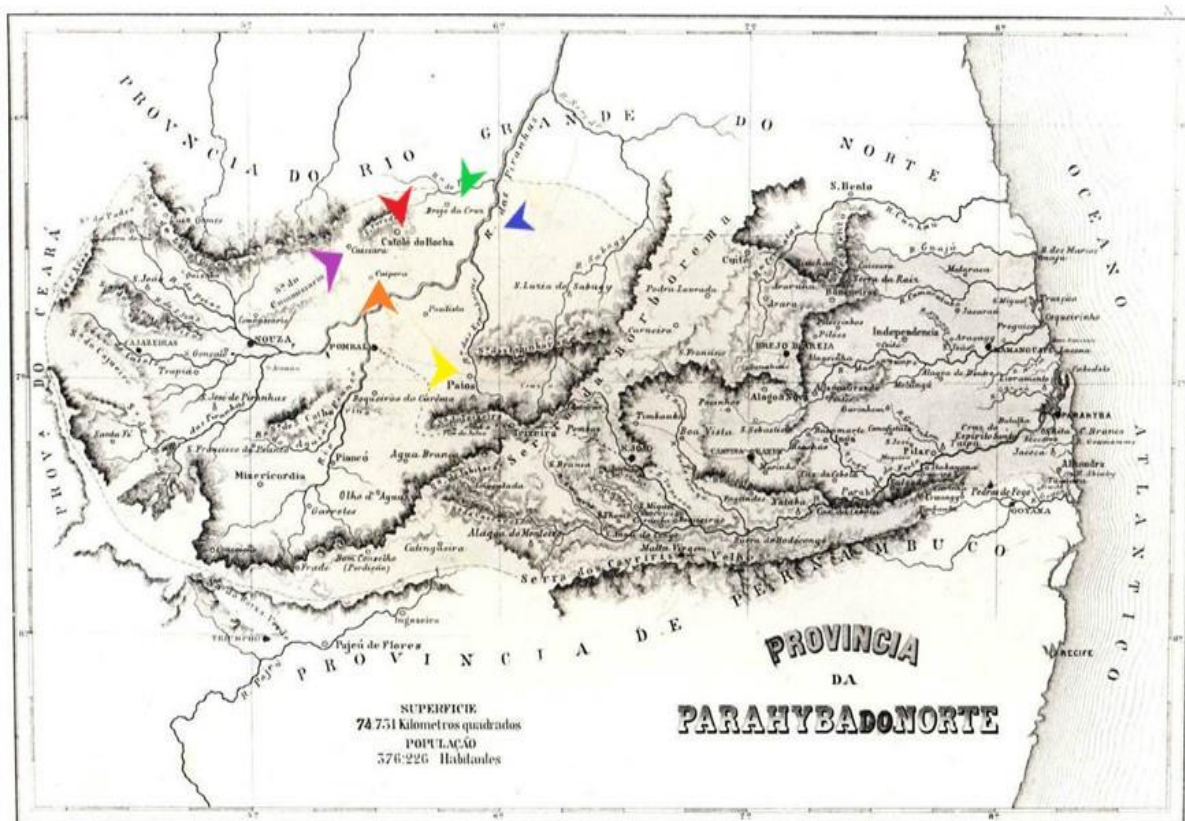
³⁴ Livro de Registro de Batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Remédios, 1858-1865. APNSR/CR.

³⁵ Livro de Registro de Batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Remédios, 1858-1865. APNSR/CR.

³⁶ Para análise mais aprofundada sobre reprodução endógena, consultar: FLORENTINO, Manolo; GÓES, José Roberto. Tráfico Atlântico e socialização parental entre os escravos do agro fluminense, séculos XVIII e XIX. **População e Família**; São Paulo: CEDHAL/USP/Humanitas, n.1, 1998; FLORENTINO, Manolo; GÓES, José Roberto. **A paz das senzalas**: famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c. 1790 c. 1850. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

que “a produção endógena não funcionou como um substituto direto do tráfico, mas como alternativa viável para a sobrevivência do sistema escravista nestas sociedades” (MAUPEOU, 2008, p. 67). No entanto, “a produção endógena não reproduzia o sistema escravista no mesmo padrão daquele alimentado pelo tráfico, mas evitou o seu total desaparecimento nestas regiões mais recuadas, durante o período de diminuição de mão de obra cativa em todo o país” (MAUPEOU, 2008, p. 67). Assim sendo, podemos considerar que essa “alternativa” tenha sido utilizada pelos proprietários na Vila de Catolé do Rocha, com o intuito de gerar sua mão de obra, mas, está explícito que a formação familiar, no caso aqui exemplificado, teve uma função para o proprietário de manutenção de mão de obra escravizada.

Imagem 04: Imagem da Província da Paraíba do Norte – século XIX, 1848



Fonte: Arquivo da Biblioteca Nacional/RJ.

Ao observarmos a Imagem 04, podemos perceber que algumas povoações, antes de se tornarem vilas ou cidades, pertenceram à Vila de Catolé do Rocha, – destacada com seta vermelha. Na documentação, principalmente paroquial, verificamos que locais como Brejo do Cruz, Jericó, Caissara, Caipora, Paulista – destacados no mapa com setas verde, roxo e

laranja, respectivamente, além de cidades como Riacho dos Cavalos e Jericó – eram espaços rurais fazendas ou sítios, alguns distantes da vila, que tinham sua capela ou oratório e que posteriormente quase todas viriam a se tornar pequenas vilas e/ou cidades atualmente. Alguns outros lugares, como Patú, Jardim, pertencentes à Província do Rio Grande do Norte, aparecem com frequência nos registros de batismo. Na época, sítios ou fazendas, povoados que pertenciam à Villa de Catolé do Rocha eram lugares comumente distantes da vila, onde eram realizados vários batismos, pois, normalmente possuíam oratórios privados ou públicos e capelas. Também localizamos, no mapa o Rio das Piranhas, indicado com seta azul, e o Rio das Espinharas, indicado com seta amarela, que fica mais próximo à Vila de Patos. Estes formam os dois principais rios que banhavam aquela região.

No que diz respeito à criação da Freguesia Nossa Senhora do Remédios de Catolé do Rocha, segundo Henrique de Beaurepaire Rohan (1911), esta teria sido criada pela Lei nº 5, de 26 de Maio de 1835, a mesma que criou o município, e em sua descrição, a Vila que compreende o território dos povoados de Belém, Brejo do Cruz e Caipora. Belém está situado no sertão a quatro léguas ao Norte da Vila. Sua economia consiste em criação e lavouras; Brejo do Cruz, situada a seis léguas, também ao Norte da Vila, com uma capela de Nossa Senhora de Conceição e Caipora, distante seis léguas ao Sul da Vila, possui uma capela e uma subdelegacia.

Marisa Teruya (1995) ainda afirma que os sertanistas Oliveira Ledo acabaram se constituindo num importante tronco ancestral das primeiras famílias sertanejas na Paraíba, fundando os arraiais de Boqueirão, Campina Grande, Piranhas e Piancó. Segundo Teruya (TERUYA, 1995, p. 27), “a aquisição de terras se processou através de doações da Coroa, em forma de sesmarias e através da simples posse, num processo brutal de ocupação, que dizimou completamente as populações locais, tendo durado até o século XVIII”. A autora afirma ainda que “no final daquele século, grandes fazendas destinadas à criação de gado estavam consolidadas”, tornando-se aquela região, posteriormente, de significativa importância econômica para a Paraíba, a princípio com o cultivo intenso da pecuária e, em períodos posteriores, com a produção de algodão.

A Vila de Catolé do Rocha começou a ser formada em 1773³⁷, com a doação do terreno feita por Francisco da Rocha Oliveira, para a construção de uma capela em uma

³⁷ Ver tabela Tabela 04 – Doações de patrimônios na região de Piranhas e Piancó ao longo do século XVIII, que teve como fonte Livros de Notas do acervo cartorial localizado na cidade de Pombal, p. 94, na dissertação de Mayara Millena Moreira Formiga, “**Nas veredas do Sertão Colonial: o processo de conquista e a formação de elites locais no Sertão de Piranhas e Piancó (Capitania da Parahyba do Norte, c. 1690- c. 1772)**”, defendida no Programa de Pós-graduação em História, UFPB, 2014.

fazenda em homenagem a Nossa Senhora dos Remédios. Marisa Teruya aponta que a Freguesia de Nossa Senhora dos Remédios de Catolé do Rocha foi oficializada ano de 1834 e, em seguida, no mesmo ano, foi elevada à categoria de Vila, passando a se chamar “Villa Federal de Catolé do Rocha”. A Vila serviu como rota de passagem entre os tropeiros que cortavam os caminhos daquela região, “tendo sido, entre os séculos XVIII e XIX, um ponto de grande concentração de escravos” (TERUYA, 1995, p. 29). No entanto, autores como Irineo Joffily (1977) e José Américo de Almeida (1923), por exemplo, constataram que o baixo número de escravizados/as que viveram nas regiões do sertão deveu-se à atividade econômica exercida, a pecuária, a qual necessitava de pouca mão de obra. Independentemente da presença da população negra escravizada ter sido expressiva ou não, isto não diminui a importância de buscar conhecer sua história assim como as vivências dessas pessoas e como estavam inseridas nessa sociedade.

Sobre a elevação de freguesia à categoria de Vila, B. Rohan (1911) afirma que esta se deu através da Lei Provincial nº 05, de 26 de Maio, de 1835, designada de *Vila Federal*, estando localizada em um ramo da serra de Borborema e “seus edifícios públicos consistem na Matriz e no cemitério, não há cadeia nem casa de câmara própria, os estabelecimentos de instrução pública são duas cadeiras de primeiras letras, uma para meninos e outra para meninas” (ROHAN, 1911, p. 354). B. Rohan (1911) e Marisa Teruya (1995) apresentam datas diferentes em relação à criação da vila. Achemos mais confiável a data apresentada por B. Rohan, pois o mesmo apresenta a lei através da qual se deu a criação da vila oficialmente. Também observamos que, assim como B. Rohan, Marisa Teruya também cita a nomenclatura “Vila Federal”, no entanto, no nosso trabalho optamos por não utilizar o “Federal”, pois, com base na documentação, o termo não era utilizado de forma recorrente nos registros, fossem eles eclesiásticos ou oficiais.

Não temos como afirmar qual seria o sentido do termo “Federal” no nome da vila, mas buscamos na historiografia fazer algumas conjecturas a esse respeito. O Tenente Coronel José de Sá Cavalcanti, como aparece nos registros de batismo, era proprietário de escravos e também grande nome da política local em período posterior à Confederação do Equador, em 1824, da qual, segundo Celso Mariz (1956), “Sá Cavalcanti foi simpatizante”. No entanto, o mesmo “acautelou-se em tempo” devido à presença do “legalismo imperial” em Catolé na pessoa do português Tomás Côxo, “reacionário ferrenho que perseguiu brasileiros e até portugueses simpatizantes da revolução”.

Com o fim do movimento, Sá Cavalcanti colocou-se como uma figura de liderança na região sertaneja, chegando a se eleger para a Assembleia Legislativa da Província (mandato 1835-1836, sendo reeleito para o período de 1838-1839). Devido a sua influência, o povoado era distrito de paz desde o ano de 1827, que no ano de 1835 foi elevado à condição de “vila federal”, sendo José de Sá Cavalcanti “o primeiro juiz leigo do termo que com o município era instaurado”. Possivelmente o “federal” venha da “simpatia” que Sá Cavalcanti nutriu pelo movimento federalista, e como grande influente na criação da vila, inseriu o termo.

Segundo B. Rohan (1911), seus limites são: ao Norte, estão as Freguesias de Campo Grande, Caraúbas e Patú, localizadas na Província do Rio Grande do Norte; ao sul, o município de Pombal; a Leste, o município da Vila do Príncipe, na Província do Rio Grande do Norte; e a oeste, o município de Maioridade, da mesma Província, e Sousa. As linhas divisórias foram estabelecidas pela criação de fazendas: pela parte de Pombal, as fazendas de Santo Antônio, Taboleiro Comprido, Grossos, Malhada das Pedras, Serra do Paulista; em linha reta, a barra do Riacho das Onças, pelo Rio Piranhas abaixo até a fazenda Barra Nova, e, pela parte de Souza e Rio Grande do Norte, as mesmas fazendas que tinha o município de Pombal. E somente através da Lei Provincial nº 08, de 14 de Março de 1836, que ficou decretado que a Vila de Catolé do Rocha, compreendia, pela parte de Pombal, as fazendas Santo Antônio, Taboleiro Comprido, Grossos, Carneiros, Caipora de Cima, Logradouro de Antônio José de Melo, Riachão, Mato Grosso, Malhada de Pedras, em direção à Barra de Paulista, a sair no Piranhas, na Barra de Riacho das Onças e daí pelo dito rio abaixo da parte do poente até a fazenda Barra de Cima.

Segundo Serioja Mariano (2014), Wilson Nóbrega Seixas (1985), em *Viagem através da Província da Paraíba*, “seguiu os relatos do redator do jornal *O Imparcial* Atilano Chrispiniano da Silva, que acompanhou o presidente Luiz Antônio da Silva Nunes na viagem observando, por exemplo, como as autoridades eram recepcionadas nos lugares visitados” (MARIANO, 2014, p. 144). Nos relatos, o jornalista apresenta o roteiro de uma viagem realizada pelo então Presidente da Província, que, no ano de 1860, visitou povoados, vilas e cidades do território paraibano, para tentar compreender e conhecer as necessidades da população. Sobre sua passagem por Catolé do Rocha, Seixas (1985), com base nos relatos do redator, apresenta em seu livro algumas características da mesma, por exemplo, quando descreve a Igreja Matriz:

[...] como uma antiga capela da fazenda, que deu nome a vila: existe os alicerces para uma nova igreja com maiores proporções, e na frente um cruzeiro elegante. Na

sequência, afirma que a cadeia é uma casa particular alugada para esse fim, próxima a em que acha-se aquartelado o destacamento volante, de acanhadas proporções (SEIXAS, 1985, p. 88).

O prédio para funcionamento da cadeia só veio a ser construído, segundo Seixas (1999), “pela Câmara Municipal, no ano de 1886, para cujos serviços a lei nº 838 de 10 de Novembro do ano seguinte, que dava autoridade ao governo da Província, designou a quantia de 200\$000 como auxílio para a construção” (SEIXAS, 1999, p.116). Percebemos então, já na década de 1860, o processo de desenvolvimento da Vila, que vai se consolidando ao longo dos anos. O autor ainda aponta a situação da educação na Vila, quando afirma que o então Presidente visitou as escolas de meninos e meninas:

[...] que é regida interinamente pela sra. Clea e de há pouco tempo achou o mesmo exmo. Que da parte das discípulas havia aproveitamento, e da parte da professora, aptidão para o cargo, entretanto que na de meninos encontrou a estes em estado de atraso um pouco adiantado, sendo o exercício do professor de 1842 (SEIXAS, 1985, p. 89).

Sobre a Vila de Catolé do Rocha, B. Rohan (1911) traz algumas informações que nos mostram em certa medida esse processo de desenvolvimento que Wilson Seixas já nos descreve. Ele afirma que o município contém um termo judiciário anexo ao de Pombal, um distrito de paz, uma delegacia de polícia e quatro subdelegados – da vila e das povoações de Belém, Brejo do Cruz e Caipora –, uma freguesia cujo orago é Nossa Senhora do Remédios, um colégio eleitoral pertencente ao segundo distrito com 23 eleitores, um batalhão de infantaria, dentre outras, o que denota certa organização social da vila.

O autor relata ainda que sua extensão territorial compreende, de Norte a Sul, um total de 11 léguas e, de Leste a Oeste, 22 léguas, e conta com uma população de 7.243 almas, sendo livres 6.135 e escravizadas 1.108, para o ano de 1850. Notamos dessa forma que a Villa de Catolé do Rocha estava se estruturando e, em consequência, havia um crescimento populacional, o que nos leva a conjecturar que sua economia também se expandia, demandando cada vez mais mão de obra, pois sua produção consistia, como aponta B. Rohan, “em gado vacum, cavalos, ovelhas e cabrum, algodão, cana para fabricação do açúcar, rapaduras e aguardente, milho, feijão e mandioca” (ROHAN, 1911, p. 355).

Em estudos sobre a Vila de Catolé do Rocha, podemos destacar o trabalho do Celso Mariz (1999), que acrescenta a sua economia “a produção do algodão, cana de açúcar e milho”, destacando ainda que “a vila é habitada desde 1706 quando o opulento sr. Conde de Alvor que requereu a primeira data de terras, estabelecendo fazendas de gado com outros

conquistadores, destes Bento de Araújo e D. Clara Espínola, possuidora do Sítio Catolé” (MARIZ, 1999, p. 114). A partir do que Celso Mariz aponta, a região da Vila de Catolé do Rocha vem sendo povoada desde o século XVIII, até se estruturar como vila, o que indica seu avanço, tanto populacional como econômico, o que demandava, de certa forma, mais mão de obra, principalmente para a crescente produção de algodão, que se deu a partir da segunda metade do século XIX. Segundo Diana Galliza (1979),

[...] a vida econômica na Paraíba, na segunda metade do século XIX, teve como fonte de renda considerável, a pecuária. O gado tornou-se elemento indispensável a economia, não só por subsidiar a alimentação, servir de transporte e força de trabalho nos engenhos, mas também por ter uma ativa participação no comércio da província sobretudo com referência a exportação do couro. A criação de gado enfrentou vários revezes, como as catastróficas secas que prejudicaram mais do que outras atividades econômicas. Sabemos que maior parte dessa produção pecuária, vinha da região sertaneja, mais propícia a criação de gado, no entanto assolada por duros períodos de seca (GALLIZA, 1979, p. 53).

Celso Mariz (1999) afirma que, “em períodos de secas, os sertões paraibanos estão quase completamente desnudos, especializando-se as chapadas extensas no Cariry Velho, onde o cinzento da adustão enorme oferece a ideia exata de uma paisagem incendiada” (MARIZ, 1999, p. 127). “Desnudos”, pois sua vegetação nativa torna-se seca e sem vida, deixando à mostra sua natureza morta, dando a impressão de “paisagem incendiada”, queimada pelo sol. Continuando, completa:

[...] quem viaja por elas, trilhando a estrada que vem das Piranhas em busca de Campina Grande, partilhará a sorte dos mais desventurados tropeiros, sofrendo sede e tangendo, muitas vezes a calvagadura cançada, de envolta com os lençóis de pó que o sopro dos ventos agita doidamente pelo espaço (MARIZ, 1999, p. 127)..

Mariz faz a análise das condições climáticas da região, demonstrando que os períodos de seca costumam ser bastante prolongados e causadores de grandes prejuízos sociais e econômicos, com seus “ciclos mortais”³⁸

Celso Mariz (1999, p. 114) indica ainda outros sesmeiros que compuseram esse processo de criação da vila, como Antônio de Rocha Pita e parentes, vizinhos da família Oliveira. Francisco da Rocha Oliveira, segundo o autor, “é sem dúvida, descendente de um e de outro, e se estabelece em *Católé* que já se chamava assim, após 1750, é que teria ficado

³⁸ Ver José Américo de Almeida em **A Paraíba e seus problemas**. João Pessoa, Paraíba, 1980. 3 ed., revista, no capítulo III, intitulado “O Martírio”. Neste capítulo, o autor faz uma análise sobre o fenômeno da seca no sertão nordestino, em especial o paraibano, desde o ano de 1692, que aponta ter sido “a primeira seca que assolou o nordeste conquistado” (ALMEIDA, 1980, p. 168).

conhecida como Catolé do Rocha”, que posteriormente já em 1774, “teria levantado uma capela, sob invocação de Nossa Senhora do Rosário”, que deu início ao povoado. A população da vila crescia, chegando a possuir, segundo o autor, “180 casas, formando ruas de simpática aparência” (MARIZ, 1999, p. 114).

Maria da Vitória Lima (2010), em levantamento feito na Biblioteca Nacional, sobre as Freguesias do Bispado de Pernambuco, no ano de 1826, aponta para a Freguesia de Nossa Senhora dos Remédios do Rio do Peixe, na Província da Paraíba, a quantidade de 1.104 fogos, contando com 4.088 almas. Celso Mariz (1999) não aponta em seu texto o ano em que a Vila possuía 180 casas, tornando difícil traçar um comparativo com ele. No entanto, se consideramos os dados de Maria da Vitória Lima para o ano de 1826, e compararmos com os apresentados por B. Rohan, que para o ano de 1850, aponta o número de 7.243 habitantes, observamos o crescimento da população em cerca de 3.155 almas, em um período de 24 anos.

A Vila de Catolé do Rocha, pelo que podemos notar no levantamento historiográfico, desde a sua fundação, até meados do século XIX, obteve crescimento comum às vilas durante o período, tanto em seu número populacional, o que nos leva a crer que a composição de sua sociedade era bastante diversa, e sua economia cresceu de acordo com esse desenvolvimento. Tendo em vista que a mão de obra até fins do século XIX era basicamente a escrava africana e de seus descendentes, podemos supor que essa parcela da população teve sua importância dentro da economia sertaneja. A mão de obra indígena, assim como em outras regiões, foi utilizada no princípio da colonização, porém como sabemos, a escravização dos povos indígenas tornou-se proibida no Brasil. Deste modo, podemos considerar que a população negra se fez presente no sertão paraibano não somente como componente social, mas também nas atividades econômicas da região.

1.3 Presença da população escravizada no sertão paraibano no século XIX

É sabido que a presença da população negra cativa nos sertões do Brasil vem desde as primeiras expedições em direção à expansão territorial dos colonizadores. Na Paraíba, também encontramos registros dessa população como parte integrante da sociedade sertaneja. No entanto, o que identificamos na historiografia tradicional é uma negação ou diminuição de sua presença e da importância de sua mão de obra para a vida econômica e social do sertão. Mesmo em escala menor do que em outras regiões, este fator não torna menos importante conhecer como a população negra estava inserida na sociedade sertaneja. Fosse sua

participação restrita apenas à vida econômica, ou como forma de demonstrar a riqueza por parte dos fazendeiros, de que realmente as pessoas escravizadas se ocupavam no sertão? Ser proprietário de escravizados era sempre uma demonstração de “posses”, fosse no sertão ou no litoral. Mas, é importante pensar que esses cativos desempenhavam algum serviço, fossem dentro de casa, no serviço doméstico, na lavoura ou na criação de gado.

Irineo Joffily (1892), quando expõe os elementos étnicos da composição da Parahyba, menciona a presença dos grupos indígenas no sertão, apontando para a presença dos Cariris, que estariam subdivididos em outros grupos numerosos, ocupando vasto território. Ao fazer referência ao negro africano, afirma que “o elemento africano fez-se também sentir desde logo, mas, em grão muito mais baixo, comparando com outros estados como Pernambuco e Sergipe, na Parahyba a incidência da população escrava era baixa, relativa a população livre” (JOFFILY, 1892, p. 152). Sobre a presença de escravizados no sertão, ao fazer uma descrição da vida e do trabalho no espaço sertanejo, Joffily (1892) enfatiza a atuação do vaqueiro, e afirma que “para o desenvolvimento dessa atividade, somente a raça americana estava adaptada, a africana era inteiramente incapaz, a este é reservado somente o serviço doméstico” (JOFFILY, 1892, p. 156). Desta forma, o autor desqualifica a mão de obra do escravizado para as atividades de vaqueiro, minimizando sua participação em uma das principais atividades econômicas na região sertaneja.

Horácio de Almeida (1978), quando discute a presença de escravos na Paraíba, afirma que

[...] as zonas de maior incidência da população escrava, eram no litoral e no brejo, onde a agricultura constituía a principal atividade econômica. Estatística a rigor, não havia, mas em 1850, fez-se um ensaio de recenseamento na Paraíba, o primeiro, aliás, que se realizou no Brasil, levado a efeito pelos vigários das freguesias, o censo deu o seguinte resultado: população livre, 183.920; população escrava, 28.546; totalizando em 212.466 a população paraibana (ALMEIDA, 1978, p. 173).

Continuando, Almeida (1978) destaca que a Paraíba tinha 165 engenhos, número esse que foi aumentando, já no fim do império, para 350. A população escrava poderia acompanhar, o ritmo do crescimento das atividades agrícolas, mas, por conta da crise do escravismo, a tendência era diminuir. Em 1850, segundo o autor, a Paraíba contava com 28.546 escravos; após 34 anos, em 1884, esse número havia baixado para 19.778, com a predominância do sexo feminino em relação ao masculino. A única referência a regiões, além do litoral e brejo, é ao cariri, especialmente a São João do Cariri, que “apresentava-se como lugar onde a lavoura era apenas uma atividade subsidiária, ostentava o maior número de escravos, chegando São João, a ter um maior número de escravos que as regiões de zona

açucareira, com 1.976 cativos” (ALMEIDA, 1978, p. 174). E no que diz respeito à presença da população negra em cidades do interior da Província, menciona a prática de fugas de escravos remanescentes do Quilombo do Palmares, em cidades como Santa Luzia e Cumbe. Ou seja, vincula a presença do negro no interior paraibano, como sendo resultado, quase sempre, de fugas, o que não seria de certa forma relevante para a economia e sociedade à época. Observamos também que o sertão era visto como espaço procurado de certa forma, pelos “excluídos” da sociedade, chegando a ser caracterizado como lugar violento.

Celso Mariz, em *Através do Sertão* (1999), demonstra que o sertanejo paraibano era formado por “bravos expedicionários” e que foi este o elemento principal que compôs a população do sertão, afirmando que “o sangue aryano foi predominante e em grau superior no caldeamento com o sangue tupy e o africano e que o indígena concorreu em segundo plano na formação do nosso povo e o contingente dos filhos da Guiné é insignificante” (MARIZ, 1999, p. 37). Ou seja, na composição étnica do sertanejo, a contribuição do negro é quase nula, pois, aponta que “no sertão parahybano os descendentes dos antigos escravos permanecem quase isolados, nas cabanas que construíram em torno da residência dos ex-senhores, mas o seu resultado na economia da composição geral, se já foi elevado, tem diminuído até quase nulificar-se” (MARIZ, 1999, p. 37). Tal afirmativa reforça uma forte negação/diminuição da presença dos outros dois elementos constitutivos da sociedade sertaneja, o indígena e o negro, concepção que foi recorrente em determinada corrente historiográfica na Paraíba. Em se tratando da população negra, mais ainda, chegando a afirmar que sua presença se tornou “quase nula”, destacando a predominância do “sangue ariano” do colonizador. A presença em menor número de escravos no sertão paraibano foi mencionada anteriormente em nosso texto. Porém, conhecer sua história torna-se necessário não somente para a formação de identidade, tendo em vista a quantidade de quilombos na região, mas também como forma de educar contra o racismo ainda muito presente na sociedade.

Na historiografia paraibana, também encontramos outras pesquisas que nos mostram um pouco da história do sertão a partir de outra perspectiva, a econômica. Temos então os trabalhos da Diana Galliza (1979), Maria do Céu Medeiros e Ariane Norma de Menezes Sá (1999), que apontam uma percepção diferente em relação à participação do negro, principalmente na economia sertaneja, da Paraíba. São trabalhos mais voltados para questões do mundo do trabalho e economia, por isso, o escravo não é posto como sujeito histórico, e aparece comumente como números, estatísticas, percentuais, resumindo-se à mão de obra de trabalho mais utilizada no século XIX. No entanto, são trabalhos fundamentais para a

historiografia do sertão, pois apresentam dados que nos ajudam a contrapor a ideia construída de que no interior/sertão da Paraíba pouco existiu escravidão; e, se houve, não teve importância relevante na economia e na composição social sertaneja.

Em contraposição, ao estudar o papel do escravo na economia rural na segunda metade do século XIX, Diana Galliza (1979) afirma que “a escravidão foi o sustentáculo, da economia paraibana, sobretudo, nos tempos coloniais, tendo no princípio como sua principal força econômica, a agricultura de cana-de-açúcar” (GALLIZA, 1979, p. 24). Esta última atividade ficou concentrada fortemente na região litorânea e no brejo paraibano. Posteriormente “teremos na área sertaneja a criação de gado, sendo a pecuária atividade de grande importância econômica para a Paraíba, em seguida do couro e algodão” (GALLIZA, 1979, p. 24), que, em determinados períodos, chegou a superar os lucros da produção da cana de açúcar. Desse modo, a autora nos mostra que “mesmo tendo sido utilizada a mão de obra indígena, devido a sua predominância na região, o trabalho escravo do negro não foi omissa no criatório, ainda em tempos coloniais” (1979, p. 24), ou seja, no início da formação da Paraíba e no processo de colonização do sertão, se fazia presente a mão de obra escrava negra nas atividades econômicas. A afirmação é feita a partir de evidências documentais, que mostram a presença regular do negro na região, ainda nas primeiras décadas do século XVIII.

Por meio de inventários, mapas da população escrava e recenseamento de 1872 e outros documentos, a autora comprova que o número de escravos(as) nos municípios sertanejos da Paraíba não foi tão restrito. Atestam que o(a) escravo(a) foi trabalhador(a) na economia da região, em alguns municípios sertanejos como Souza, Pombal e Catolé do Rocha. Vejamos os dados que a autora aponta para Catolé do Rocha, nos anos de 1852 e 1872, respectivamente: em 1853, livres – 6.135 e escravos(as) – 1.108; em 1872, livres – 16.005 e escravos(as): 1.106. De um ano para o outro temos um período de 20 anos, quando a população livre cresce em um número de 9.870, é um crescimento aceitável ao longo de 20 anos. Ao mesmo tempo, a população escrava ao longo deste período, reduz no número de apenas dois escravos, enquanto que, na maioria dos outros municípios, houve uma diminuição considerável do número de escravos. Em apenas dois municípios, Ingá e Pombal, este número aumenta, ao longo dos 20 anos (GALLIZA, 1979, p. 84). Esta manutenção no contingente de escravizados na Vila de Catolé do Rocha pode indicar a formação dessas famílias negras cativas, que podem ter sido utilizados como meio eficaz e sem custo relevante de o proprietário, manter sua mão de obra.

Para o ano de 1884, quando aponta a estatística da população escrava dos municípios da Paraíba, por sexo, teremos para Catolé do Rocha, os número de 387 homens e 404 mulheres, somando um total de 791 escravos no município (GALLIZA, 1979). Esta queda no número de escravos, já na década de 1880, pode ser resultado, dentre outros motivos, do fim do tráfico transatlântico e do surgimento do tráfico interprovincial, para escoamento de escravos do Norte para a lavoura cafeeira do Centro-sul, que segundo a autora, teria sido o primeiro grande passo para a decadência da escravidão brasileira (GALLIZA, 1979). Outro motivo para a diminuição no número de escravos na Vila pode ser resultado de uma política emancipacionista, que se manifestou inicialmente na década de 1860, e que nas décadas posteriores só aumentou, devido a diversos fatores, tanto internos, como externos (GALLIZA, 1979). Essa diminuição do número de escravizados ao longo dos anos era esperada, além da crise econômica, temos a proibição do tráfico transatlântico (1850) e o Movimento Abolicionista (1880). Conforme os dados apontados por Galliza, na década de 1870, notamos uma manutenção nesse número de escravos na Vila de Catolé do Rocha que vinha desde a década de 1850, ano em que o tráfico foi proibido. No último dado apontado, é no ano de 1884 que se apresenta uma queda no número de cativos na vila. E apenas quatro anos depois haveria a completa abolição da escravidão. Da década de 1870 à de 1880, a diminuição foi de 315 escravos, o que pode ser resultado do movimento abolicionista, e de uma maior “facilidade” de o cativo conquistar sua liberdade.

A pressão emancipatória se tornou cada vez mais intensa em várias partes do Império, sobretudo nas regiões onde a população escrava era mais reduzida. Segundo Galliza (1979), esse movimento para o fim gradual da escravidão refletiu-se nas leis paraibanas, como a lei aprovada na Assembleia Legislativa Provincial, que autorizava o Presidente de Província a destinar anualmente “a quantia de cinco contos de reis na libertação de crianças do sexo feminino, como também a criação de um fundo emancipatório, em que os escravos de cada município seriam registrados a fim de serem beneficiados pelas quotas do fundo” (GALLIZA, 1979, p. 165-167). Para a Vila de Catolé, a autora aponta o número de 28 escravos alforriados pelo fundo e pecúlio, somando o valor do pecúlio de 990\$000, com – equivalência desse valor – que contribuíram nos anos de 1875 a 1886, sem levar em consideração os outros meios empreendidos para a obtenção da carta de liberdade. A compra da mesma pelo próprio escravizado, a “benevolência” de seus senhores, que davam essa liberdade, ainda que condicionada, ou até mesmo a fuga.

Segundo Medeiros e Sá Menezes (1999), “a criação de gado é a única atividade citada como produção sertaneja, e que em meados do século XVIII, a situação do negro no Sertão já está diferente, e eles estão presentes na região como trabalhadores nas fazendas de gado” (MEDEIROS; SÁ MENEZES, 1999, p. 70). Posteriormente com a produção de algodão, surge outro campo de trabalho para a mão de obra escrava no sertão. Medeiros e Sá Menezes (1999) destacam que

[...] o bom preço do algodão, a partir do final do século XVIII, havia estimulado a acumulação de mão de obra escrava também no sertão de modo que, quando chega a interrupção de tráfico negreiro, em 1850, os fazendeiros haviam estocado 25% dos escravos existentes na Paraíba e o fim do tráfico pôs limites a essa forma de acumulação em escravos. Só restava ao proprietário tirar proveito dos estoques existentes já que mais difícil se tornava a sua reposição, não era mais vantajoso comprar negro para o algodão e sim retirá-lo dos algodoais e vendê-los ao mercador que pagava bom preço para levá-lo a região cafeeira”. (MEDEIROS; SÁ MENEZES, 1999, p. 75).

A partir dos dados apresentados pelas autoras, notamos que a população escrava no sertão paraibano foi parte importante no desenvolvimento econômico da região, e que foi a mão de obra principal tanto na criação de gado, e em outras atividades em torno das fazendas, como o cuidado com outros tipos de criação, como ovelhas e cabras, e também na agricultura de subsistência, como o plantio de milho, mandioca, feijão, entre outros. E foi ainda muito utilizada no cultivo de algodão, tendo em vista que este demandava uma mão de obra mais numerosa, devido ao seu processo de plantio, colheita e desencaroçamento.

No nosso levantamento de dados, a partir de registros paroquiais, entre os anos de 1836 e 1866, na Vila de Catolé do Rocha, identificamos um número de 413 escravos batizados na Matriz, ou em oratórios localizados nas fazendas ou sítios localizados nas proximidades da vila. A produção de tabelas nos auxiliou nesse sentido, sendo essas desenvolvidas pela autora do texto, para percebermos, por meio da demografia histórica, a presença dessa população no sertão paraibano.

Neste sentido, o número encontrado de pessoas negras é baixo, considerando os dados apresentados anteriormente para a Vila de Catolé do Rocha por Diana Galliza. Todavia, tentamos perceber as vivências dos escravizados dentro desse contexto sociocultural e econômico, que influencia diretamente na vida dessas pessoas. Identificamos as redes de sociabilidade que foram construídas por esses indivíduos no sertão, como se estabeleciam as suas relações com os outros componentes da sociedade e como essas relações de alguma forma podem ter contribuído para a obtenção de melhorias em suas vidas.

2 FAMÍLIA ESCRAVIZADA: COMPADRIO E FORMAÇÃO DE REDES DE SOLIDARIEDADE

*Mama África tem
Tanto o que fazer
Além de cuidar neném
Além de fazer 'denguim'
Filhinho tem que entender
Mama África vai e vem
Mas não se afasta de você!*

Chico César ³⁹

A historiografia recente⁴⁰ nos mostra que muitos cativos buscaram construir e reconstruir estruturas as quais tinham origem em suas raízes africanas. A formação familiar foi uma delas. Fossem famílias consanguíneas ou não, a partir das mesmas os escravizados estabeleceram suas relações afetivas e construíram redes de sociabilidade que foram de grande importância para a sobrevivência de forma mais amena à brutalidade e violência do sistema escravista. Essas relações poderiam ser estabelecidas por meio do casamento – com um(a) companheiro(a) e possivelmente com filhos(as) –, e ainda neste estabelecer parentescos afins e espirituais, pois, tinham suas testemunhas de casamento e seus filhos(as) padrinhos(as) de batismo.

Assim como no casamento, o batismo também proporcionava a formação desses laços, talvez até mais simbólica e efetivamente mais importante, pois, os padrinhos se tornavam, segundo o regulamento do sacramento, pais/mães espirituais da criança, ou seja, uma relação para a vida toda. Nesse capítulo, buscamos demonstrar como se constituíam as relações familiares dos escravos na Vila de Catolé do Rocha, como também as redes de sociabilidade formadas a partir dos sacramentos da Igreja Católica, com base dos registros paroquiais.

³⁹ Música de Chico César, “Mama África”, lançada no álbum *Aos vivos*, de 1995.

⁴⁰ Sidney Chalhoub (1990), Regina Célia Xavier (1996), Hebe Castro (1997), Robert Slenes (1999), Solange Pereira da Rocha (2007), Luciano Mendonça (2008), Maria da Vitória Lima (2010), dentre outros.

2.1 A legislação eclesiástica e o sacramento do batismo

Um dos sacramentos mais importantes da Igreja Católica, o batismo é caracterizado pela formação de um parentesco espiritual entre os padrinhos e os afilhados, permitindo a essas crianças uma espécie de extensão familiar. E também como um meio de inserção social, devido à formação de uma rede de solidariedade entre os pais da criança e os pais espirituais. Gabriela Nogueira (2011) afirma que “em torno dos filhos, os escravos puderam alargar o convívio familiar e as suas estratégias de sobrevivência, pois, ao batizá-los, constituíam novas relações sociais através do compadrio” (NOGUEIRA, 2011, p. 134). Dessa maneira, “os sacramentos de batismo e casamento adquiriram significados que extrapolavam a dimensão cristã, perpassando pelas experiências diversas no dia a dia de suas vidas” (NOGUEIRA, 2011, p. 134), compondo assim, para os escravizados, um meio, entre outros, de resistir e amenizar as agruras do cotidiano.

Ou seja, havia quase sempre, na escolha dos padrinhos, interesses maiores envolvidos, como o estabelecimento de novos laços de sociedade, ou o fortalecimento dos já existentes. Como nos mostra Rocha (2007), o batismo é, entre os rituais católicos, o primeiro e o mais importante sacramento, por permitir que as pessoas se insiram no universo cristão e possibilitar o preparo para o recebimento dos outros sacramentos. Para isto, havia uma estrutura eclesiástica organizada em todas as capitânicas e províncias. Não somente em cada província, como sabemos a maioria das Vilas, desde o período colonial, tinha sua própria paróquia ou capela. Isto facilitava não só a disseminação do catolicismo, mas também o controle sobre a vida cristã da população. Rocha ainda aponta que

[...] basicamente não havia empecilhos burocráticos para ser batizado, não sendo exigido que pais fossem casados e nem se proibia o acesso de filhos naturais e de escravizados a esse ritual. Numa sociedade marcada pela forte presença do cristianismo, era de extrema importância o ritual do batismo, sendo recomendado que a criança devesse ser batizada até oito dias depois de nascida, para que não corresse o risco de morrer “pagã”, e assim, garantir a salvação de sua alma (ROCHA, 2007, p. 235).

No caso dos escravizados, as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1707 (1853)⁴¹ orientavam que os senhores teriam a responsabilidade de levá-los ao recebimento do

⁴¹ As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, feitas e ordenadas pelo Ilustríssimo e Reverendíssimo Senhor D. Sebastião Monteiro da Vide: propostas, e aceitas em o Sínodo Diocesano, que o dito Senhor celebrou em 12 de junho do ano de 1707. A obra teve por origem um sínodo de 1707, que objetivou a organização da vida religiosa no Brasil Colônia e é considerado um dos mais importantes documentos de cunho religioso dos tempos

sacramento do batismo e instruí-los na doutrina cristã. Esta orientação poderia ou não ser levada em consideração pelos proprietários de escravos, que tinham outros interesses como prioridade dentro do sistema escravista, que concebia o escravo como “coisa”, propriedade como outra qualquer de grande valor de mercado. No entanto, observaremos mais adiante como se deram essas práticas dos senhores no sertão paraibano, na Vila de Catolé do Rocha.

O batismo e o seu registro eram realizados com base em normas instituídas pelas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, 1707. No assento deveria conter informações a respeito do batizando, dentre outras, como consta nas Constituições, “para que possa constar do parentesco espiritual, que se contrahe no Sacramento do Baptismo, e da idade dos baptizados, ordena que em um livro se escrevão seus nomes, e de seus pais, e mais, e dos padrinhos” (Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, 1707, Livro Primeiro, Título XX, 1853, p. 28-29). Dessa forma, através dos assentos de batismo, é possível recuperar esses dados demográficos essenciais para o conhecimento do comportamento da população escravizada no sertão, identificar quem essas pessoas buscaram para apadrinhar seus filhos(as) e pensar quais eram as possíveis motivações de suas escolhas.

Observamos a importância do ritual do batismo, sendo o primeiro sacramento da fé católica, tornando obrigatório a todas as paróquias terem o registro de cada criança que fora batizada. Além das instruções para o registro, também podemos encontrar como deveria ser realizado o ritual do batismo e as condições impostas para sua realização, como mostram as disposições do “Santo Concílio Tridentino”. Este indicava que condições para realização do ritual: “no Baptismo não haja mais que um só padrinho, e uma só madrinha, e que se não admitão juntamente dous padrinhos e duas madrinhas, os quaes padrinhos serão nomeados pelo pai ou mãe” (Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, 1707, Livro Primeiro, Título XVIII, 1853, p. 26). Assim, era recomendado que se tivesse apenas um padrinho e uma madrinha, de preferência os dois juntos. Nunca, duas madrinhas ou dois padrinhos, sendo os pais, os principais responsáveis pela escolha dos padrinhos, mas, sabemos que, no caso de escravizados havia também a possibilidade da interferência dos proprietários. Deixando exposto na legislação a função dos padrinhos, que através do batismo, tornavam-se pais espirituais daquela criança, tornando-se responsáveis pela educação cristã e dos bons costumes do seu afilhado.

Segundo Alves (2015), tais determinações não se diferenciavam para a população cativa, ao contrário, a legislação eclesiástica afirma que esta merece uma atenção especial,

coloniais. A versão utilizada em nosso trabalho das Constituições (1707 (1853) é digital, e está disponível online em endereço eletrônico indicado nas referências.

pois “são os mais necessitados desta instrução pela sua rudeza” (ALVES, 2015, p. 92). Por isto, deveriam ser mandados por seus senhores à Igreja para que obtivessem educação religiosa. Isto significava dizer que a população cativa era obrigada a participar dos rituais da Igreja, pois a escravidão era justificada por um fator religioso. Mas, o ritual do batismo apresentava-se como uma possibilidade do escravo constituir uma extensão familiar, formando uma rede de sociabilidade com quem poderia dividir ou até receber algum benefício nas lutas diárias de sobrevivência ao sistema.

As orientações contidas nas Constituições (1707 (1853), não excluía parcela alguma da população. Pessoas livres, libertas, escravizadas, indígenas e expostas, todos sem exceção deveriam receber o sacramento indistintamente. Sem o mesmo, não haveria salvação de sua alma, sendo o batismo o sacramento de iniciação na vida cristã Católica. Portanto, segundo Rocha (2007), estes documentos tinham valor civil e religioso, pois quando indivíduos negros livres ou libertos, considerados potencialmente como escravos, quando acusados de serem cativos, poderiam recorrer ao registro de batismo para provarem a sua condição legal. O registro era judicialmente aceito com uma prova da condição jurídica dos indivíduos, podendo servir tanto ao escravizado para provar que era livre, como ao seu senhor, provando sua condição de proprietário.

Portanto, para pensar esse grupo social e as relações estabelecidas pelos mesmos, no espaço sertanejo, devemos levar em consideração toda essa conjuntura que envolvia e regulava a vida desses indivíduos. É necessário também buscar ir além do que está na legislação, mas reconhecer no cotidiano dos escravos, nas ações que compõem suas vivências, o estabelecimento desses vínculos afetivos, e a luta diária pela manutenção desses laços. E é por meio das fontes paroquiais, *a priori*, que tentamos reconstituir essas práticas que constituem parte dos rituais católicos nos quais grande parcela dos escravos conseguiu se inserir e estabelecer relações sociais na Vila de Catolé do Rocha.

Dessa forma, como aponta Le Goff (2003), as fontes eclesiásticas são ao mesmo tempo quantitativas e qualitativas, e a memória coletiva e da história já não se interessa somente pelos grandes homens ou acontecimentos, “interessa-se por todos os homens, suscita uma nova hierarquia mais ou menos implícita dos documentos; por exemplo, coloca em primeiro plano, o registro paroquial que conserva para a memória todos os homens [e mulheres]” (LE GOFF, 2003, p. 531). Os livros paroquiais – onde são registrados os assentos de nascimentos, matrimônios e mortes – marcam a entrada na história das “massas dormentes” e inauguram a era da documentação de massa. É o que objetivamos com o nosso

trabalho: dar visibilidade a essa massa populacional que foi posta à margem, social e historicamente.

2.2 O recebimento dos “Santos Óleos”: o batismo e a formação da família biológica e o parentesco espiritual

A população escravizada no sertão paraibano comumente apresentou número reduzido, salvo em algumas localidades, como na região do Cariri. No entanto, buscamos neste momento conhecer um pouco mais dessa parcela da população que compunha o território sertanejo, mediante uso das fontes paroquiais, investigar como os escravos constituíam suas redes de sociabilidades em busca de melhores condições de vida, proteção, ou outros benefícios como a liberdade.

Para tanto, fizemos um levantamento demográfico com a documentação, mais precisamente os assentos de batismo da Paróquia de Nossa Senhora dos Remédios, da Vila de Catolé do Rocha, entre os anos de 1836-1866. A partir deste recorte temporal, analisamos os livros de batismo, que se encontram localizados hoje na Igreja de Nossa Senhora dos Remédios, situada na cidade de Catolé do Rocha. Trabalhamos com o total de 05 (cinco) livros, sendo 04 (quatro) de batismo: 1836-1842, 1859-1861, 1858-1865, 1865-1873; e apenas 01 (um) livro de casamento: de 1837-1852.

TABELA 01 - FREQUÊNCIA DOS BATISMOS, 1836-1866

Década	Nº	%
1836-1840	109	26%
1841-1850	07	0.2%
1851-1860	91	21%
1861-1866	203	49%
NC/llegível	03	0.9%
Total	413	100%

Fonte: Livro de registro de batismo da Paróquia de Nossa Senhora dos Remédios, 1836-1866. APNSR/CR.

A princípio, nos propusemos a investigar 06 (seis) livros de batismo para a pesquisa, no entanto, dois desses livros não nos permitiram o desenvolvimento do estudo. Os livros dos anos de 1836-1859 e 1845-1854, de registros de batismo, que estão na Paróquia, aparentemente parecem ter sido “passados a limpo”. Foram removidos todos os seus assentos para outros livros, aparentemente em condições melhores, e nessa transferência deixaram de

ser registrados muitos dados importantes, como as crianças que eram escravas, e a origem étnico-racial/cor de quem estava sendo batizado. Um período muito importante para nossa pesquisa, que acabou se perdendo devido às limitações da documentação. Dessa forma, como elaboramos na Tabela 01, coletamos dados de quatro livros – que foram 1836-1842, 1859-1861, 1858-1865 e 1865-1873 –, que nos levaram ao número total de 413 escravos batizados na Vila de Catolé do Rocha e em fazendas pelos arredores do sertão paraibano.

Ainda na Tabela 01, podemos verificar que o maior número de batismos ocorreu entre os anos de 1861-1866, com 203 batismos; na sequência, nos anos de 1836-1840, com 109; em seguida, temos o período de 1851-1860, com 91 batismos de cativos; e o menor número coletado foi no período de 1841-1850, com apenas sete batizando escravos. O período com menor número de escravos batizados na Vila corresponde a um período de dez anos. Uma das possibilidades desse número tão baixo pode ser resultado da limitação das fontes, tendo em vista que um dos livros que foram “passados a limpo” engloba pelo menos metade desse período, 1845-1854. No entanto, outros fatores podem ter resultado no reduzido número de escravos batizados, como o papel que o proprietário tinha para a realização dos rituais católicos. Ele devia ser conivente, e até mesmo levar o seu escravizado ao recebimento dos sacramentos, e nem sempre o senhor tinha esta preocupação de que seus cativos iniciassem uma vida religiosa.

O maior número de batismos de escravos acontece a partir da década de 1860. Dos anos de 1861 a 1866, temos o registro de 203 escravos sendo batizados. Notemos ser um período de apenas cinco anos. Exatamente como a primeira década em que analisamos no período de 1836-1840, com 109, no entanto, na década de 1860, houve praticamente o dobro de batismos. Alguns motivos poderiam ter influenciado no aumento de batismos. É possível que tenha havido uma maior preocupação dos senhores em batizar seus escravos, ou algum fator pode ter facilitado o acesso ao sacramento cristão, como a construção de novas capelas e oratórios nas fazendas. Do mesmo modo, pode-se considerar admissível que nesse período mais crianças escravas estavam nascendo, visto que é um período de grande escassez de mão de obra e proibição do tráfico atlântico e os senhores utilizaram-se da formação dessas famílias como estratégia para aumentar e garantir trabalhadores.

Tomemos como exemplo o caso de Anacleto⁴², escrava de Joaquim da Silva Saldanha, que aparece em alguns registros como Capitão, este residente em Mulungu. Anacleto aparece em nossos registros pela primeira vez batizando seu filho José, em 04 de maio de 1857. José

⁴² Livro de Registro de Batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Remédios, 1858-1865/1865-1873. APNSR/CR.

foi registrado como filho natural, nascido em 20 de dezembro de 1856, na Fazenda Timbaúba, e teve como seus padrinhos Manoel Pinheiro da Costa Barbalho e sua esposa Maria Joaquina da Conceição. Dois anos depois, Anacleto surge batizando uma menina chamada Francisca. Esta também registrada como filha natural, nascida em 08 de março de 1859 e batizada em 24 de abril do mesmo ano, na Fazenda Timbaúba, tendo como seu padrinho Alexandre Francisco Pimenta, casado, e como madrinha Francisca Úrçulina do Amor Divino.

Passados dois anos, Anacleto novamente levou mais um de seus filhos para ser batizado, desta vez a menina Joana. Filha natural, nascida em 12 de maio de 1861, batizada em 16 de agosto do mesmo ano, no Sítio Mulungu, tendo como seus padrinhos Francisco Romão Pereira e Felicidade Maria da Conceição. Três anos depois, Anacleto batiza Cizinim, filho natural, nascido em 18 de maio de 1864, sendo batizado em 12 de julho de 1864, tendo como seus padrinhos Rochaél Pereira Carneiro Leão, solteiro, e Francisca Maria da Conceição, também solteira. E, por último, agora com apenas um ano de diferença, temos Juvenal, filho natural, nascido em 06 de setembro de 1865, batizado em 22 de novembro de 1865, na Fazenda Bom Sucesso, tendo este como seus padrinhos Antônio Correia de Araújo, solteiro, e Faustina Maria da Conceição, também solteira.

De 1856 a 1865, Anacleto batizou cinco filhos. Na década de 1860, foram três deles. Ela teve seus filhos em curto período de tempo, e todos eles posteriores a 1850, quando foi sancionada a proibição do tráfico transatlântico. Pode ter havido, ou não, incentivo do seu senhor. Mas não podemos negar que foi vantajoso para ele, pois, basicamente sem nenhum custo adicional, aumentou sua propriedade, somente por meio da Anacleto, para seis cativos, contando com a mãe, e sem contar os outros escravos que ele possuía e que constam na documentação. Assim Joaquim da Silva Saldanha foi um dos maiores proprietários de escravos na região da Vila de Catolé do Rocha, com cerca de 15 escravos, contando com os batizando.

Dessa forma, mesmo que em número reduzido, o resultado demonstra que os escravos daquela região fizeram parte nesse espaço religioso, constituindo a partir do compadrio, as suas redes de sociabilidade, haja vista a dimensão social que o estabelecimento desses laços tinha no período. Neste sentido, como afirma Brügger (2007), o compadrio estabelecia um vínculo de mão dupla, tanto os padrinhos podiam se beneficiar dos préstimos e da fidelidade dos afilhados, quanto estes esperavam contar com o cuidado, a proteção e o reconhecimento daqueles. Ou, como argumenta Silva (2011), dentro do “parentesco ritual” por apadrinhamento, os escravos passavam a ter, por meio do patrono, dependendo do seu valor

potencial, suas necessidades seculares atendidas como a manumissão, proteção contra castigos físicos, separação da família e abusos da justiça e, desta forma, amorteciam as forças negativas da escravidão. Assim sendo, as fontes apontam que os escravos na Vila de Catolé do Rocha usaram dessa prática para estabelecer esse vínculo espiritual com o grupo, mas também com outros segmentos sociais. Passemos a conhecer um pouco o perfil das crianças que foram batizadas no período levantado. Começamos pelas idades dos batizados, como segue na Tabela seguinte:

TABELA 02 - IDADE DOS BATIZANDOS, 1836-1866

Idade	Nº	%
01-10 dias	40	9.6%
11-25 dias	29	07%
01 - 11 meses	320	77%
01 - 03 anos	05	12%
03-10 anos	01	0.2%
Adulto	01	0.2%
NC ⁴³ /ilegível	17	4.3%
Total	413	100%

Fonte: Livro de registro de batismo da Paróquia de Nossa Senhora dos Remédios, 1836-1866. APNSR/CR.

Na Tabela 02, como observamos, temos um levantamento da idade em que as crianças eram batizadas. Majoritariamente as crianças eram batizadas pelos pais entre um mês de idade e onze meses de nascidas, ao todo, 320 (77%) crianças foram batizadas nesse período de vida. Temos um número de 40 (9.6%) crianças que foram batizadas com menos de dez dias de nascidas, dentro ou aproximado do prazo recomendado pela Legislação Eclesiástica, de que o batismo deveria ser realizado até oito dias de nascido. Apenas 29 (07%) crianças foram batizadas entre 11 e 25 dias de nascidas; e entre o entre um e três anos de idade, somente cinco receberam o sacramento. Ou seja, a maioria dos pais/mães não conseguiu batizar suas crianças dentro do prazo orientado pela legislação, o que demonstra uma dificuldade dos pais em levar as crianças para receberem o sacramento, o que pode ter vários motivos, dentre eles, a distância relativamente grande das suas residências até o local de batismo.

No entanto, a distância não deve ser o único fator a ser considerado, pois encontramos um número de capelas e oratórios considerável nas imediações da vila. Provavelmente não houve uma preocupação maior a respeito dessa orientação que consta na constituição, porém, as mães não deixaram de batizar seus filhos ainda em curto período de vida, já que que a

⁴³ NC= Não consta.

maioria das crianças foi batizada com menos de um ano de idade. Poucas excederam esse período de tempo, e as que ultrapassaram este limite, batizaram seus filhos(as) até três anos de idade. Apenas dois indivíduos foram batizados com idade mais avançada, um deles foi com 20 anos de idade e a outra com nove anos de idade, ambos Gentios de Angola e batizados no ano de 1839.

Primeiro, temos Felícia⁴⁴, Gentio de Angola, batizada em 14 de julho de 1839, aos nove anos de idade, escrava de Geraldo José de Freitas, morador no Pilar. Seus padrinhos foram Florencio e Felícia, ambos, escravos e moradores no Pilar. No registro, não consta o nome de seus pais. A ausência do nome dos pais de escravos africanos era um fator comum, pois, muitos eram embarcados já como escravizados, pois eram desde crianças, na própria África e poucos eram batizados no Brasil, porque o ritual poderia acontecer na Costa antes do embarque⁴⁵.

Felícia, aos nove anos de idade, provavelmente entrou no país de forma ilegal, sendo levada para o sertão paraibano. Seus padrinhos eram também escravizados e residiam no mesmo lugar de seu mais novo proprietário. Podemos considerar que também eram escravos do mesmo senhor. Somente neste assento, Geraldo José de Freitas nos mostra ser proprietário de três cativos. Seu nome não aparece novamente nos registros de batismo, o que não quer dizer que seu número de escravos se resumisse a três, o que para a região sertaneja, já era um número considerável por proprietário.

Posteriormente temos Joaquim⁴⁶, Gentio de Angola, 20 anos de idade, batizado em 21 de novembro de 1839, escravo de Vicente Ferreira de Paiva Júnior, morador no Bonfim. Foram seus padrinhos Vicente Ferreira de Paiva e Quitéria Pereira de Barros, casados e moradores no Bonfim. Vicente chegou ao sertão paraibano em idade adulta e, pelo nome do seu padrinho e do proprietário, podemos concluir que eram pai e filho. O pai foi padrinho junto com sua esposa. Ou seja, os pais do proprietário estavam batizando o escravo, que era propriedade de seu filho. Para Vicente, ali recém-chegado, existia certa vantagem em ter como seus padrinhos de batismo os pais do seu senhor, pois poderia obter benefícios através dessa escolha, que não sabemos se foi sua ou do seu proprietário. Mas, ao que tudo indica, foi

⁴⁴ Livro de Registro de Batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Remédios, 1836-1842. APNSR/CR.

⁴⁵ Para melhor diálogo com os africanos escravizados trazidos para o Brasil, consultar também a pesquisa de Valéria Gomes Costa, *Trajetórias Negras: Os libertos da Costa d'África no Recife (1846-1890)*, 2013, na qual investiga as experiências sociais de africanos libertos nas áreas urbanas do Recife, no século XIX. A partir de trajetórias de vida de ex-cativos que conseguiram algum prestígio social, econômico e político no meio da comunidade negra (e fora dela), são analisadas suas estratégias de sobrevivência em meio aos estigmas que lhes foram impostos pela sociedade escravista, apresentando ainda as procedências e nações desses escravos e a criação e ressignificação de identidades através do ritual do batismo.

⁴⁶ Livro de Registro de Batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Remédios, 1836-1842. APNSR/CR.

uma escolha de seu senhor. Mas por que indicar seus pais para padrinhos de um escravo angolano que acabara de chegar? Teria sido apenas a pressa para convertê-lo ao cristianismo? Por que não escolher outros escravos, como fez o proprietário de Felícia, tendo em vista que os mesmos aparecem batizando os filhos de outras escravas de sua propriedade? Não podemos obter essa resposta, mas sabemos que Vicente poderia tirar consideráveis benefícios dessa relação de apadrinhamento, já que as relações sociais eram fortemente baseadas na tradição Católica.

No ano de 1839, já vigorava a primeira Lei que proibia o tráfico de escravos no Brasil, do ano de 1831. Tratou-se de um acordo entre Inglaterra e Brasil para que fosse declarado ilegal o tráfico de escravos para o Brasil, entrando em vigor a partir de uma Lei promulgada em 07 de novembro de 1831, prevendo severas penas aos traficantes e declarando livres todos os escravos que entrassem no Brasil após essa data, ou seja, legalmente. Vicente e Felícia eram pessoas livres e não poderiam ter sido reduzidos à escravidão. No entanto, a referida lei não surtiu o efeito desejado – pela Inglaterra – ficando conhecida como “Lei para Inglês ver”, sem a devida efetividade.

Gabriela Nogueira (2011), em seu estudo sobre o Sertão de São Francisco da Bahia, nos anos de 1730 a 1790, demonstra que, para todas as regras estipuladas nas Constituições do Arcebispado (1707), foram encontradas transgressões, as quais, na verdade, “representaram ressignificações da prática do batismo de acordo com diferentes experiências de vida” (NOGUEIRA, 2011, p. 133), adaptando esses rituais às realidades distintas encontradas no território brasileiro, “notando-se que quase sempre os escravos do ‘Certam de Sima’ receberam os ‘Sanctos oleos’ do batismo depois dos oito dias de nascidos, geralmente após o primeiro mês de vida” (NOGUEIRA, 2011, p. 133). Este fato ocorreu também na Vila de Catolé do Rocha, como foi demonstrado na Tabela 02, em que 320 crianças foram batizadas entre um mês e 11 meses de idade, sendo que o recomendado era que o sacramento ocorresse e até oito dias de nascido.

TABELA 03 - COR/ORIGEM ÉTNICA E RACIAL DOS BATIZANDOS, 1836-1866

Cor/origem étnica e racial	Nº	%
Preta	36	0.9%
Parda	66	16%
Gentio de Angola	02	0.4%
Crioulo	02	0.4%
Pávulo	02	0.4%
NC	305	73%
Total	413	100%

Fonte: Livro de registro de batismo da Paróquia de Nossa Senhora dos Remédios, 1836-1866. APNSR/CR.

No que tange a origem étnico-racial/cor das crianças escravas nascidas nesse período, que consta na documentação, o maior número delas era da cor parda⁴⁷, 66 (16%), em seguida encontramos 36 (20%) crianças registradas como pretas, apenas duas delas, crioulas (0.4%), outras duas, párvulas (0.4%), e dois, Gentios de Angola (0.4%). No entanto, a grande maioria (305 ou 73%) não teve registrada a origem étnico-racial/cor em seus assentos de batismo. A ausência da origem étnico racial nos registros é muito alta, e com o passar dos anos, vai ficando cada vez mais difícil fazer essa identificação, e mais ainda quando nos referimos aos pais das crianças, já que não consta em nenhum dos assentos a origem étnico-racial/cor dos mesmos, assim, como dos padrinhos. O que essa ausência pode nos indicar? Os assentos são realizados por diferentes párocos, e cada um com a sua maneira efetuava esse registro, seguindo as normas e orientações das Constituições. Então, as informações que constavam nos assentos poderiam variar. Alguns poderiam dar importância a determinadas informações, outros, nem tanto. E quando falamos do registro de escravos, a regra geral para a maioria era de se colocar as informações básicas, data de nascimento e batismo, proprietário e padrinhos, quando existiam. Possivelmente a “cor” ou origem étnico-racial das crianças não era relevante.

Notamos que, no período de 1836-1866, há maior índice de crianças pardas⁴⁸, o que pode demonstrar a evolução no processo de mestiçagem no espaço sertanejo, ainda nas primeiras décadas estudadas, pois o sujeito pardo aparece já como maioria no levantamento feito no primeiro livro, datado de 1836-1842, em que temos o total de 112 crianças escravas batizadas; dessas, 53 são pardas, em seguida, encontramos 34 crianças registradas como pretas. Devemos lembrar que estamos investigando uma vila sertaneja em processo de

⁴⁷ Sobre o termo “pardo”, segundo Luciano Mendonça, este guarda em si uma ambiguidade intrínseca. Como quase todos os termos referentes aos africanos e seus descendentes diretos e indiretos, ele foi transposto do plano da natureza para o das relações sociais, numa espécie de metaforização das tramas humanas. No século XIX, pardo era alguém “de cor entre branco e preto, como a do pardal”. Mas também podia ser sinônimo de mulato, este definido como “o filho do cavalo, e burra, macho asneiro” e, por analogia “filho, ou filha de preto com branca, ou, às avessas, ou de mulato com branco até certo grau” (LIMA, 2008, p. 149).

⁴⁸ Ainda para nos ajudar a pensar o alto índice de crianças pardas no sertão, observemos a hipótese levantada por Mozart Menezes e Yamê Paiva sobre o baixo número de indígenas na região, afirmando que “é importante salientar o diminuto percentual, para todos os anos, de índios, quer no sertão, que não passava de 1%, ou do litoral, cuja população não ultrapassava os 7%. Todavia, apesar de a documentação não deixar explícito, acreditamos que os índios computados nos mapas sejam os aldeados, daí sua pouca presença naquele espaço. Uma hipótese para o elevado índice de mulatos parece-nos ser a de miscigenação entre brancos, negros e índios. Principalmente como resultado dos estímulos de Marquês de Pombal, que tinha na miscigenação do índio fator determinante para o aumento demográfico na colônia. Segundo essa conjectura, os mulatos não corresponderiam apenas à população mestiça de cor, na concepção comum que só a enxerga no tocante ao cruzamento de brancos e negros, mas a qualquer cruzamento entre os grupos anteriormente citados” (MENEZES; PAIVA, 2009, p. 178). Em nossos dados, não encontramos em nenhum dos registros a cor dos pais das crianças que foram batizadas e também não identificamos nos registros nenhum indígena que recebeu o sacramento do batismo.

desenvolvimento e, apesar do crescimento populacional, ainda era pequena, se comparada a outras regiões, como as do Cariri e do Litoral. Sua população era composta por homens e mulheres livres e pobres, libertos, escravizados, pessoas que dividam esse espaço social com muita frequência. As relações afetivas poderiam ser construídas a partir dessa convivência e das diferentes experiências desses indivíduos, independentemente de sua origem étnico-racial/cor ou condição jurídica. E essas relações – que vêm sendo construídas desde o início do processo de colonização – podem ter resultado nessa miscigenação já evidente ainda nos primeiros anos de nossa pesquisa.

Analisando esse segmento social na Parahyba, Guimarães (2013) afirma que pode-se levar em consideração que a população parda da cidade da Parahyba do Norte possuía ascendência africana e que, além disso, há uma proximidade entre ser pardo e ser semibranco. Neste sentido, o termo demonstra uma proximidade com europeus na “cor” das pessoas, com os “brancos”, os semibrancos seriam, talvez, aqueles que se aproximassem muito da cor branca, mas teriam um ascendente negro em sua origem ou mesmo um traço fenótipo da pessoa negra.

Ainda sobre os pardos, Rocha (2009), em sua pesquisa nas três freguesias no litoral da Província da Paraíba do Norte, constata que, ao longo do século XIX, havia uma presença significativa de pessoas pardas nessas localidades e que estas passaram a crescer numericamente no final do século XVIII. Tal constatação a fez concluir que os proprietários de escravizados da Paraíba fizeram uso da reprodução endógena de escravos.

Por sua vez, Solange Alves (2015) identifica, para a Vila de São João do Cariri, no período Colonial, o percentual mais expressivo da presença de pessoas pretas, 326 ou 43,5%; em segundo, constam 135 pardos ou 18%; em terceiro, 98 crioulos ou 12,9%; em quarto, 74 pessoas identificadas como cabras, ou 9,9%, seguidos de mestiços, indígenas e africanos, em percentuais menos expressivos. Para a segunda metade do século XIX, na mesma vila, Eduardo Queiróz (2015) aponta que as cores dos escravizados recém-batizados na Freguesia de Nossa Senhora dos Milagres variavam entre parda/mulata, preta, cabra, crioula e negra, sendo 46,89% de pessoas pardas/mulatas; 15,4%, de pretas; 15,3%, de crioulas; 1,7%, de negras; 1,4%, de cabra; e 0,3%, de origem africana; e em apenas 18,87% dos assentos analisados, não constava a cor da criança batizada. Na Vila de Catolé do Rocha, não encontramos essa diversidade de “cores” nas crianças batizadas, como vimos na Tabela 03, ficando apenas entre preto, pardo, crioulo e Gentio de Angola.

TABELA 04 – TIPO DE FILIAÇÃO DOS BATIZANDOS, 1836-1866

Filiação	Nº	%
Legítima	39	9.4%
Natural	370	89%
NC	04	1.2%
Total	413	100%

Fonte: Livro de registro de batismo da Paróquia de Nossa Senhora dos Remédios, 1836-1866. APNSR/CR.

Fizemos também um levantamento sobre o tipo de filiação dos batizados, e como podemos observar na Tabela 04 dos escravos na Vila de Catolé, e encontramos 39 (17%) casais de escravos de filiação legítima, ou seja, esses casais tinham sua união reconhecida pela Igreja, provavelmente através do ritual católico, o casamento, que discutiremos mais na frente. Como é o caso de Evaristo⁴⁹, “filho legítimo de Francisco e Maria escravos do Tenente Coronel José de Sá Cavalcanti, nasceu a seis de novembro de mil oitocentos e trinta e sete, e foi batizado aos seis de janeiro do seguinte anno com os Santos óleos de mim há licença nesta Matriz pelo Padre José Ferreira Nobre Formiga sendo seus padrinhos Ignácio José d’Oliveira e Maria Joaquina d’esta Freguesia, de quem mandei fazer este assento em que assignei”. No entanto, temos um índice muito alto de filhos naturais – 370 (89%) que demonstram que os “pais eram solteiros”, ou de uniões não reconhecidas pela igreja. A maioria dos registros indicam apenas com a presença da mãe nos registros, caso de Agostinha⁵⁰, filha natural de Josefa e escrava de Damião Rodrigues Monteiro; e do José⁵¹, filho natural de Ahtamaria, escrava de Donna Isabel de Sousa. Mas isto não significa que não existisse a presença do pai no âmbito familiar. E em apenas dois registros não constavam o tipo de filiação, que foram nos casos de Joaquim⁵², Gentio de Angola, batizado aos 20 anos de idade, escravo de Vicente Ferreira de Paiva Júnior; e Felícia⁵³, também Gentio de Angola, batizada aos nove anos de idade, escrava de Geraldo José de Freitas.

Ana Paula Lacerda (2009), em estudo na região de Serrinha (1868-1888), atual cidade do interior do estado da Bahia, a 173 Km de Salvador, aponta que, “quanto aos batismos, dos 448 registros referentes aos filhos de mãe escrava encontrados, apenas 63 deles fornecem os nomes de ambos os pais da criança, representando 14%” (LACERDA, 2009, p. 7). Lacerda (2009) ainda destaca que, “dos 63 casos, 58 pais eram escravos, três eram libertos e dois eram de condição livre, sendo que, na maior parte desses casos, ambos os pais eram escravos,

⁴⁹ Livro de Registro de Batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Remédios, 1836-1842. APNSR/CR.

⁵⁰ Livro de Registro de Batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Remédios, 1836-1842. APNSR/CR.

⁵¹ Livro de Registro de Batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Remédios, 1836-1842. APNSR/CR.

⁵² Livro de Registro de Batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Remédios, 1836-1842. APNSR/CR.

⁵³ Livro de Registro de Batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Remédios, 1836-1842. APNSR/CR.

representando 63,5% desses exemplos” (LACERDA, 2009, p. 7). Notamos que a Vila de Catolé do Rocha apresenta um número muito alto de filhos naturais, o que pode indicar uma família composta por mãe e filho, no entanto, não exclui a possibilidade dessa criança crescer no convívio do pai, em união consensual, sem a legitimidade da igreja. A este respeito, Isabel Reis (2011) afirma que:

o fato de a família escrava não se basear necessariamente no casamento legal e na coabitação do casal não desqualifica as relações desenvolvidas entre seus membros, nem no sentido afetivo nem no biológico, o fator da instabilidade da família escrava não era inerente à moralidade ou à cultura de seus membros, mas, ao sistema escravista (REIS, 2011, p. 35).

Como assegura Robert Slenes (1999 (2011), p. 113), se nem todas as crianças nasceram ‘legítimas’, no sentido estreito do termo, pouco tempo depois de seu nascimento, a grande maioria vivia em famílias contendo sua mãe e um ‘pai’ (progenitor ou padrasto), ambos reconhecidos como casados.

Temos um número de 370 crianças batizadas como naturais, ou seja, somente com o nome da mãe no registro, na Vila de Catolé do Rocha. A prática de casamentos entre os escravizados legitimados pela Igreja não parece ter sido muito recorrente, como veremos mais adiante. Porém, não significa que a formação de um núcleo familiar composto por um pai e uma mãe não tenha existido informalmente aos olhos da igreja, mas poderiam ser reconhecidos pelas pessoas de seu convívio social, seus companheiros de cativeiro, seu proprietário, mesmo não cumprindo seu dever de levá-los à realização do matrimônio. E mesmo que não houvesse a presença dos pais para todas as crianças, não podemos dizer que não existia uma família, já que uma mãe e um filho formam uma família, o que foi, e é muito comum em nossa sociedade.

Como exemplo dessa família composta por mãe e filhos, conforme se apresenta nos registros, temos a família de Damiana, que, assim como muitas outras mães escravizadas, aparece nos registros batizando pelos menos duas ou três crianças em diferentes períodos, dentro do nosso recorte temporal. Damiana⁵⁴ era escrava do Capitão Joaquim Gomes de Faria e aparece na documentação pela primeira vez no ano de 1837, batizando seu filho Felipe, filho natural, nascido em 14 de fevereiro de 1837, batizado em 4 de agosto do mesmo ano. Teve como seus padrinhos Antônio e Joana, ambos cativos do Capitão Joaquim Gomes de Faria, este era residente na Fazenda Várzea Grande, assim como seus escravos.

⁵⁴ Livro de Registro de Batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Remédios, 1836-1842. APNSR/CR.

Três anos depois, surge Damiana novamente, para o batismo de mais duas crianças, seus filhos gêmeos, Gabriel e Amaro, estes identificados como pardos e filhos naturais e escravos do Capitão Joaquim Gomes de Faria. Nascidos em 15 de janeiro de 1840 e batizados em 8 de outubro do mesmo ano. Gabriel teve como seus padrinhos Agostinho Pereira e sua esposa Maria Lourença; e Amaro, Antônio e Joana, escravos do mesmo proprietário que o batizando e padrinhos do primeiro filho batizado de Damiana. Notamos a formação do núcleo familiar de Damiana junto com seus três filhos. Não podemos afirmar se estes cresceram com a presença da figura paterna, mas havia de certo um laço familiar e fraterno entre Damiana e seus filhos que pode ter dado a esta mãe um novo sentido para a sobrevivência no sistema escravista.

No processo de compreensão do passado, pelos historiadores, nos deparamos com inúmeras dificuldades, dentre elas, a principal é a limitação das fontes, que é quem permite e ao mesmo tempo, dificulta nossas pesquisas. Caetano De' Carli (2007) afirma que “a principal dificuldade de se analisar o casamento de escravos se encontra na natural limitação da fonte histórica, que só registra os casamentos oficiais e não alcança a união consensual entre cativos” (DE' CARLI, 2007, p. 82). Da mesma forma, ocorre também em nossa pesquisa, não só pela quantidade de fontes, mas também pelas limitações provocadas pela ação do homem que acabou apagando parte de muitas histórias, selecionando informações a serem “passadas a limpo”.

Segundo Brügger (2007), “para se conhecer os significados do compadrio, é imprescindível analisar a condição jurídica dos padrinhos” (BRÜGGER, 2007, p. 315) e estes detinham uma importância na vida das crianças, como também na de seus pais, considerando que teoricamente esses passariam a fazer parte da vida dessas pessoas. Segundo Faria (1998), a não referência à cor/condição em assentos paroquiais era comum e significava um reconhecimento social sobre a situação dos envolvidos; era a certeza da condição de livre. Partimos em nossas análises da premissa de que a falta dessa referência, indicava, no mínimo que o indivíduo era liberto.

No caso da Vila de Catolé do Rocha, em relação à condição jurídica dos padrinhos temos de forma expressiva 341 (82%) padrinhos livres e 68 (16%) escravos, dois (5%) libertos e apenas um apadrinhado pelo reverendo, o que indica a preferência por padrinhos de condição livre. A escolha por padrinhos livres foi predominante. Mas, a quem cabia esta escolha? Talvez ao escravo, que possivelmente deveria ter o aval do seu senhor. A escolha por homens livres poderia ter inúmeros significados para o escravizado. Dentre elas, a

possibilidade de alguns benefícios que poderiam ser conquistadas cotidianamente, em pequenos favores, podendo chegar até mesmo à conquista da liberdade por alguns.

No caso das madrinhas, pudemos identificar que 326 (78%) eram livres, 76 (18%) eram escravas, e em dez (3%) não consta esta informação na documentação pesquisada. Notamos então que a escolha é preferencialmente por madrinhas livres, assim como os padrinhos. Segundo Alves (2015), este fato

[...] pode indicar que o parentesco espiritual com indivíduos livres era estratégico para os escravizados. Um padrinho e uma madrinha livre possuíam mais recursos financeiros para com os cuidados com o seu filho ou filha espiritual. Poderiam, por exemplo, comprar a carta de alforria, o que certamente era uma expectativa que se tinha por parte dos pais escravizados (ALVES, 2015, p. 110).

Nos registros pesquisados, encontramos apenas dois forros no ato do batismo para a Vila de Catolé do Rocha,. É um índice muito baixo, no entanto, era uma possibilidade.

Gabriela Nogueira (2011), em relação à escolha dos padrinhos pelos pais escravizados para seus filhos, destaca que “as atas batismais analisadas apresentaram, para as práticas de compadrio do alto sertão baiano, características semelhantes às dos padrões considerados para o Recôncavo Baiano, embora aspectos específicos revelassem outras nuances de suas experiências” (NOGUEIRA, 2011, p. 135). Isto também pode ser observado no espaço sertanejo paraibano, na Vila de Catolé do Rocha, que a escolha dos pais cativos por homens e mulheres livres, para apadrinharem seus filhos, também foi uma prática em outras regiões da Paraíba durante o período vigente do sistema.

Sobre a ausência dos padrinhos Brügger (2007) aponta que se justifica por celebrações feitas às pressas, provavelmente em situações de risco de morte para a criança. No caso, da Vila de Catolé do Rocha, apesar da ausência, muitos batizados eram realizados em diversos lugares, principalmente fazendas, que possivelmente ficavam distantes da Igreja Matriz. Em relação aos padrinhos de mesma condição cativa, Brügger (2007) nos mostra que “a escolha dos padrinhos poderia oscilar entre os dois extremos sociais: padrinhos livres, visando provavelmente possibilidades de ganhos, para seus filhos ou para si, ou cativos para reforçar as teias sociais estabelecidas na própria comunidade escrava” (BRÜGGER, 2007, p. 319). Essa busca pela manutenção de vínculos com os de mesma condição jurídica também pode ser notada nos escravos na Vila de Catolé do Rocha. Esse número foi em menor proporção, todavia, não pode ser ignorado. Foram 76 (18%) mulheres escravizadas e 68 (16%) homens escravizados, que foram escolhidos como madrinhas e padrinhos dessas crianças. Havendo dessa forma uma reafirmação desses vínculos que perpassam o ritual religioso, pois grande

parte desses laços de solidariedade e identificação surge por meio de sua condição de escravizados.

Para a Vila de Catolé do Rocha, no período estudado, encontramos a opção por padrinhos livres em ampla maioria. Esta seleção poderia ser feita pelos pais das crianças e, no caso dos escravizados, pelo seu proprietário. Independente disto, uma escolha era feita. Existia a opção de reafirmar seus vínculos dentro da comunidade escrava, porém a opção era por pessoas, que de certa forma tinham uma condição melhor e eram mais bem vistas na sociedade. Neste sentido, este era o meio encontrado por muitas famílias escravas para propiciar melhores condições de vida aos seus filhos, revelando, segundo Gabriela Nogueira (2011), “possíveis estratégias desses escravos no cuidado de suas famílias, pois significava oportunidade de criar relações com pessoas em condição social melhor que poderiam amparar o afilhado e a sua família nos momentos de necessidades” (NOGUEIRA, 2011, p. 136). Esta prática se dava de forma semelhante a outras regiões da Paraíba, como a região litorânea, conforme aponta Rocha (2007): “a preferência na escolha de protetor das crianças negras era por um padrinho livre, que eram escolhidos pelos progenitores, cujo percentual variou de 80,7% entre as crianças escravas, a mais de 95%, entre as livres: forros, livres e ingênuos” (ROCHA, 2007, p. 276).

Observemos agora um pouco do espaço religioso da Vila de Catolé do Rocha, no período de 1836-1866, conhecendo os locais onde eram realizados os batismos, a partir dos dados da Tabela 05:

TABELA 05- LOCAIS EM QUE OCORRERAM OS BATISMOS, 1836-1866

Local	Nº	%
Capelas	90	21%
Matriz	61	14%
Fazendas/Sítios	108	26%
Oratórios	14	04%
NC	140	34%
Total	413	100%

Fonte: Livro de registro de batismo da Paróquia de Nossa Senhora dos Remédios, 1836-1866. APNSR/CR.

A Tabela 05 nos mostra que 90 (21%) batismos foram celebrados em capelas distribuídas na região da Vila de Catolé do Rocha; 108 (26%) foram realizados em fazendas ou sítios da Vila; 61 (14%) foram escolhidos para a realização do batismo na Matriz, que era o local recomendado para a realização dos batismos; e apenas 14 (4%), foram realizados em

oratórios. Na maioria dos casos (140 ou 34%), não consta no registro a localização do batismo das crianças. Como vimos, a maior parcela dos batismos foi realizada em fazendas e sítios na região da Vila de Catolé do Rocha, 108 (26%) ao todo.

Desde o início de sua colonização, o sertão foi caracterizado por grandes fazendas de criação de gado, com grande extensão territorial e comumente situadas distantes da Vila, onde se constituía o processo de formação da vida urbana. A construção de capelas e oratórios foi muito comum nesse período para facilitar o acesso a essas pessoas, e principalmente, o acesso dessas pessoas a uma vida/prática religiosa do catolicismo. Dessa forma, como demonstra a Tabela 05, houve 90 (21%) batizados em capelas e 14 (4%) em oratórios. Muitos rituais eram realizados nas capelas e oratórios, talvez devido a essa distância, pela comodidade de não necessitar se locomover até a Vila. Ou, por uma opção pessoal ou questões religiosas, pois as capelas eram construídas, e era feita a escolha de algum santo/santa católico para dedicarem devoção naquele lugar.

Observemos os Quadros 01, 02 e 03, a seguir, nos quais é possível identificar algumas das capelas e oratórios, assim como e fazendas/sítios que aparecem nos assentos de batismo:

Quadro 01: LISTA DAS CAPELAS ONDE ERAM REALIZADOS BATISMOS NA FREGUESIA NOSSA SENHORA DOS REMÉDIOS 1836-1866

Capela da Conceição
Capela do Jardim
Capela do Bellem
Capela de Brejo do Cruz
Capela Bella Colina
Capela de Santa Thereza
Capela do João Dias
Capela de Caipora
Capela de São Sebastião
Capela de Nossa Senhora dos Remédios da Caipora
Capela de Jericó
Capela da Cavoeira

Fonte: Livro de registro de batismo da Paróquia de Nossa Senhora dos Remédios, 1836-1866. APNSR/CR.

Observamos que os batismos eram realizados tanto na Matriz da Igreja de Nossa Senhora dos Remédios, onde era o local onde deveriam ser realizados. Além disso, encontramos registros também de muitos batismos realizados em fazendas, capelas e oratórios na zona rural, a exemplo da listagem de capelas apresentada no Quadro 01, que nem sempre conseguimos identificar em quais fazendas estavam localizadas. Destacamos a realização dos

batismos em Fazendas, como é o caso de Felipe⁵⁵, filho de Isabel, escrava de João Batista Barros, que foi batizado na Fazenda da Gangorra, no Oratório do Major Batista. Temos também o caso de Joanna⁵⁶, filha de Joanna, escrava de Manoel Ferreira Callado, que foi batizada na Capela da Conceição. Constam ainda os nomes de outras fazendas, como a Fazenda Santo Antônio, Fazenda Santa Luzia, Fazenda Riacho dos Cavalos, Sítio Genipapeiro, Sítio Jatobá, Sítio Boqueirão, que nos dias atuais ainda existem, e alguns lugares mais distantes se tornaram pequenas cidades, o que nos permite ter uma dimensão geográfica da região que abrangia a Freguesia de Nossa Senhora dos Remédios.

Quadro 02: LISTA DE ORATÓRIOS ONDE ERAM REALIZADOS BATISMOS NA FREGUESIA NOSSA SENHORA DOS REMÉDIOS 1836-1866

Oratório do Major Batista
Oratório de Paulista
Oratório de Taquarituba
Oratório da Barriguda
Oratório da Timbaúba

Fonte: Livro de registro de batismo da Paróquia de Nossa Senhora dos Remédios, 1836-1866. APNSR/CR.

Sobre os oratórios listados no Quadro 02, não conseguimos identificar se eram privados ou públicos. No entanto, para a sociedade no século XIX, Maria de Toledo Russo (2011) afirma que os oratórios poderiam ser divididos em três tipos

os públicos, que são construídos para a utilização de uma determinada comunidade de fiéis, os semi-públicos, erguidos para uma determinada comunidade de fiéis, e os privados, localizados geralmente em casas particulares, reservados a uma família ou até mesmo a uma determinada pessoa (RUSSO, 2011, p. 34).

O que podemos considerar em relação à Vila de Catolé do Rocha é que a vida religiosa estava presente na maior parte dos ambientes, dado o número de capelas e oratórios distribuídos pela Vila e nas regiões dos arredores, além da sua Matriz, a Paróquia Nossa Senhora dos Remédios.

A Freguesia Nossa Senhora dos Remédios de Catolé do Rocha, segundo B. Rohan (1911), foi criada pela Lei nº 05 de 26 de maio de 1835, a mesma lei que cria o município. A vida cultural das pessoas na Vila girava em torno das festividades religiosas, que tinham

⁵⁵ Livro de Registro de Batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Remédios, 1836-1842. APNSR/CR.

⁵⁶ Livro de Registro de Batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Remédios, 1836-1842. APNSR/CR.

grande importância para a sociedade da época, marcada pela religiosidade e devoção ao cristianismo. Rocha (2007) afirma que “o indivíduo que vivesse no Brasil, tanto no período colonial como imperial, teria que recorrer a Igreja para o recebimento dos sete sacramentos, pois, sem eles, para a mentalidade da época, a pessoa não conseguiria obter salvação divina” (ROCHA, 2007, p. 175). A religião e suas práticas se faziam presentes no cotidiano dessas pessoas, na rotina de atividades, como a preparação para o recebimento desses sacramentos, da ida às missas e celebrações, dentre outras, que constituíam as atividades religiosas.

Celso Mariz em *Notícia Histórica sobre Catolé do Rocha*, em 1956, nos dá alguns apontamentos sobre a Paróquia e sua inserção na vida social da Vila e presença na vida das pessoas. Segundo Mariz (1956), o primeiro vigário foi o Padre José Ferreira da Mota (1836), e em seguida temos o Padre José Gonçalves Ouriques, até 1842. São dois dos padres que mais aparecem nos registros, principalmente nos assentos de batismo. O Padre José Ferreira da Mota iniciou uma tradição na Vila, abrindo o primeiro curso de Latim. Durante o período de 1843 a 1865, o Padre Bernardino da Rocha Formiga é quem toma a frente da Paróquia. Segundo Celso Mariz, “este teve importante papel político na Vila”. Durante esse período, trouxe para pregações na Vila, o “grande” missionário Ibiapina⁵⁷, em 1863. Seguiu-se ao Padre Bernardino o Padre Izidro Alvares da Silva, que, também preocupado com o ensino, criou na Vila um curso de Latim e Português. Foi a partir dos dois, Bernardino e Izidro, que teve início o processo de instrução na Vila.

Desde a fundação da Vila, temos o culto a Nossa Senhora dos Remédios, a padroeira que tem suas comemorações celebradas no mês de setembro. No entanto, ainda segundo Mariz (1956), houve também o culto a Nossa Senhora do Rosário, cuja irmandade foi fundada em 1850, com suas instalações na antiga Igreja Matriz, abandonada em 1874, quando da construção de um novo espaço na cidade. Sabemos que o culto a Nossa Senhora do Rosário é muito comum entre negros e escravizados.

Segundo Lima (2013), a religiosidade negra está presente no Brasil desde os tempos coloniais. Esta despertava uma dupla reação às práticas religiosas, pois, quando se tratava de demarcação do território religioso católico, era incentivado, a exemplo dos rituais religiosos

⁵⁷ O Padre Ibiapina peregrinou por cinco estados da região Nordeste (Rio Grande do Norte, Paraíba, Ceará, Pernambuco e Piauí), construindo açudes, cemitérios, capelas, cacimbas, igrejas e casas de caridade. Suas obras, suas missões por vilas e cidades e a lembrança de sua presença permanecem na memória popular e podem ser observadas através de uma visita ao Santuário de Santa Fé, localizado no brejo paraibano, no município de Solânea (PB). O Santuário reúne a antiga Casa de Caridade de Santa Fé, a casa onde o Padre Ibiapina morou seus últimos anos de vida e onde morreu, além de uma igreja, um museu, uma pequena capela que guarda seus restos mortais, a casa que abrigava as beatas e outros prédios anexos construídos posteriormente (BEZERRA; GERMANO, 2014, p. 139).

como batismo e casamento, para os quais eram incentivados e muitas vezes obrigados a participar dos mesmos. Porém, quando se tratava de cultos africanos, enraizados nos costumes de grupos étnicos da África negra, eram duramente perseguidos, demonstrando o desconhecimento e a intolerância aos rituais de matriz africana.

Ainda segundo Lima, a respeito da religiosidade negra na Paraíba do século XIX,

[...] quanto a religiosidade negra, constatou-se a conservação dos costumes, como as coroações de reis do Congo, que são frutos do desejo de autonomia e reconhecimento social dos africanos trazidos para o Brasil, e que aqui, por sua vez, tentaram fazer suas vidas e sua história (LIMA, 2013, p. 78).

A menção da existência do culto a Nossa Senhora do Rosário na Vila de Catolé do Rocha, feita por Celso Mariz, nos leva a cogitar a possibilidade da formação de uma irmandade religiosa composta por negros e pardos da região. Segundo Lima (2013), a ausência de padres, o distanciamento geográfico e cultural, como também a negligência das autoridades religiosas, possibilitaram a criação dessas irmandades. As irmandades assumiram assim, segundo a autora, a missão de ensinar a “boa conduta” católica e, ao mesmo tempo, sustentar a “ordem pública” em um mundo em que não havia igualdade social, inclusive no âmbito da Igreja Católica. Pelas informações de Mariz, o culto a Nossa Senhora do Rosário era realizado no espaço em que anteriormente estava a localização a Igreja de Nossa Senhora dos Remédios, que foi fundada em uma fazenda doada por Francisco da Rocha Oliveira, que em anos posteriores foi transferida para a parte central da Vila. A partir de então, as pessoas começaram a se organizar nesse espaço agora vazio, em uma fazenda, possivelmente distante da Vila, e ali fizeram o espaço de culto a Nossa Senhora do Rosário.

Lima (2013) identifica na Paraíba que “em todas as suas áreas econômicas apresentaram duas ou mais localidades possuidoras de irmandades negras, existindo nessas localidades irmandades de Nossa Senhora do Rosário, menos na freguesia de Santa Rita” (LIMA, 2013, p. 81). No mapa apresentado pela autora⁵⁸, podemos localizar a presença dessa irmandade na Vila de Catolé do Rocha, que, pelas suas análises, demonstra que todas as irmandades dedicadas a Nossa Senhora do Rosário aceitavam pretos, pardos e brancos, e esses, ao ingressarem nas mesmas buscavam consolidar laços de solidariedade e de sociabilidade, estendendo para suas famílias os privilégios que a irmandade pudesse oferecer (LIMA, 2013).

⁵⁸ LIMA, 2013, p. 81.

A seguir, temos a imagem da Igreja de Nossa Senhora dos Remédios nos dias atuais:

IMAGEM 05: Paróquia Nossa Senhora dos Remédios nos dias atuais, Catolé do Rocha



Foto: Arquivo pessoal da autora (2017).

Quadro 03: LISTA DAS FAZENDAS/SÍTIOS ONDE ERAM REALIZADOS BATISMOS NA
FREGUESIA NOSSA SENHORA DOS REMÉDIOS 1836-1860

Fazenda Riacho dos Cavalos
Fazenda da Gangorra
Fazenda Santo Antônio
Fazenda Santa Luzia
Fazenda de Picus
Fazenda Caxoeira
Sítio Monte Alegre das Cabeças
Sítio Genipapeiro
Sítio do Rozário
Fazenda Várzea Grande
Fazenda Santa Ana
Fazenda do Genipapo
Fazenda de Pilões
Fazenda das Emas
Fazenda Mulungú
Fazenda Saraiva
Fazenda Timbaúba
Fazenda Várzea do Poço
Fazenda Bom Lugar
Sítio Joazeiro do Seridó
Fazenda Dois Riachos
Fazenda do Araripe
Sítio Pitimbeira
Sítio Passagem da Onça
Sítio Boa União
Sítio Mapirunga
Sítio Caipora
Fazenda da Manga

Fonte: Livro de registro de batismo da Paróquia de Nossa Senhora dos Remédios, 1836-1860.
APNSR/CR.

Sobre os locais de batismo no litoral paraibano, Rocha (2007) afirma que aqueles que residiam distante da paróquia eram também batizados nos oratórios privados de engenhos ou das pequenas povoações, porém, em alguns casos, a cerimônia poderia ser realizada em residências, por alguém instruído na doutrina cristã. Posteriormente, os responsáveis pela criança ou adulto batizado deveriam procurar o pároco e fornecer os dados da criança e o motivo da realização do batismo fora do templo católico, bem como seria feita a aplicação dos Santos Óleos e do exorcismo. Assim ao ser batizada, a criança adentrava no mundo cristão, ganhando proteção espiritual e existência social, pois o mesmo também tinha valor de registro civil, a pessoa passava a existir socialmente.

O batismo em casa foi uma prática recorrente, tanto no Brasil Colonial como no Imperial, com base nos ensinamentos da religião católica, que orientava seus fiéis ao batismo. Neste sentido, morrer sem o sacramento do batismo comprometeria a alma do recém-nascido, tornando-se “pagão” e vagando assim pela eternidade, como aponta Luís da Câmara Cascudo⁵⁹:

[...] como não pode ir para o céu, porque não é cristão, nem para o inferno, porque não pecou, o pagão vagará pelo Limbo, e reaparecerá sempre, nas encruzilhadas, esquinas de cemitério, pátios de fazenda, estradas solitárias, choramingando pelo batismo. O viajante de coragem deve então atirar água na direção do choro e dizer as palavras rituais: Eu te batizo em nome do Padre, do Filho e do Espírito Santo! (CASCUDO, 2001, p. 659).

Nosso levantamento nos permite identificar um pouco da inserção social do escravo no espaço religioso, como também perceber a importância do ritual do batismo e o estabelecimento do compadrio para esse grupo social. Assim, constatou-se a união de escravos reconhecidos pela igreja – o ritual do casamento religioso e de batismo e a expansão de seus laços de sociabilidades, a formação de uma extensão familiar espiritual, através do batismo. Nesta perspectiva, a pesquisa converge para o que afirma Brügger (2007): “a especificidades do compadrio reside exatamente no fato de apresentar a possibilidade de extensão, permitindo que se criassem sólidos vínculos entre pessoas das mais diferentes condições sociais, que passavam a se reconhecer como parentes” (BRÜGGER, 2007, p. 339).

Dessa forma, é indispensável conhecer as relações familiares, consanguíneas ou extensivas dos escravos na Vila de Catolé do Rocha, forjadas a partir do estabelecimento do compadrio, para conhecermos seu modo de vida e resistência dentro do sistema. Concordando com Alves (2015), podemos considerar que a participação dos rituais da Igreja possibilitava aos escravizados a construção de sociabilidades e parentescos que geravam melhores condições de sobrevivência no sistema escravista, com benefícios e a possibilidade de obtenção de liberdade.

Na Vila de Catolé do Rocha, fazendo uso dessa alternativa que o batismo e o compadrio davam aos escravizados, percebemos a escolha, principalmente por padrinhos livres, e ser livre em uma sociedade escravista era considerado uma distinção social. Esta decisão evidencia o interesse desses pais em obter algum tipo de benefício, ao escolherem os padrinhos de seus filhos, configurando dessa forma um modo de resistência ao sistema escravista que os cativos da Vila de Catolé utilizaram para melhor sobreviverem às agruras da escravidão.

⁵⁹ CASCUDO, Luís da Câmara. Dicionário do Folclore Brasileiro. 11 ed. São Paulo: Global, 2001.

2.3 “Receberão as Benções Nupciaes”: os escravizados e a prática do casamento legitimada pela Igreja

Aos vinte e um de Junho de mil oito centos e trinta e sete pelas duas horas do dia, no oratório de Taquarituba, **feitas as denúncias do estilo, sem impedimento, confessados, e examinados de Doutrina** em presença do Padre João Alveres Camelo Bezerra de licença minha e das **testemunhas Joaquim Soares Pereira, e Antônio Barboza da Silva** se receberam os Nubentes **Antônio e Delfina, escravos de Francisco Ferreira da Silva** Morador na Varzea Comprida desta Freguesia **receberão as Benções Nupciaes na forma da Igreja**, do que fiz este assento, que assinei. Vigário José Gonçalves Ourique de Vasconcelos.⁶⁰ [Grifos nossos]

Antônio e Delfina⁶¹ foram um dos poucos casais de escravizados na Vila de Catolé do Rocha que oficializaram, perante as leis da religião católica, a sua união como homem e mulher. O casamento, o último dos sete rituais religiosos da Igreja Católica, também acabou sendo praticado por vários escravizados nos períodos colonial e imperial. Este também era regido por regras instituídas nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. Como podemos observar no assento transcrito na epígrafe, existiam várias normas para a realização da união em matrimônio, como também para o próprio registro dessa união. Antônio e Delfina, bem antes de se casarem oficialmente, tiveram que “atestar” algumas questões para o pároco, para que pudesse abençoar a união dos dois.

Para o catolicismo, com base nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia sendo o casamento uma união “perpétua e indissolúvel pela qual o homem e a mulher se entregam um ao outro” (Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, 1707, Livro Primeiro, Título LXXI, 1853, p. 107), trata-se de um processo onde ambas as partes interessadas no matrimônio, junto com o pároco, precisam comprovar determinadas condições como a idade dos cônjuges – o rapaz, com 14 anos, e a moça, com 12 –, se são solteiros ou viúvos, não parentes até quarto grau, que professam a mesma fé católica. Estas, dentre outras condições deveriam ser atestadas, sob pena de castigo, tanto para o Pároco, os contraentes, as testemunhas e qualquer um dos que “encubram os impedimentos” e não façam as denúncias ou as façam de forma “maliciosa”.

No entanto, as presenças do pároco e das testemunhas eram fundamentais, uma das condições para que a cerimônia de casamento fosse realizada, sendo necessária a

⁶⁰ Livro de Registros de Casamentos da Paróquia Nossa Senhora dos Remédios, 1837-1846. APNSR/CR.

⁶¹ Livro de Registros de Casamentos da Paróquia Nossa Senhora dos Remédios, 1837-1846. APNSR/CR.

representação religiosa, no caso, o Pároco ou um Sacerdote, e uma média de duas ou três testemunhas. A ausência desses torna o matrimônio inválido.

Observemos que também havia instruções a respeito da importância de existir em cada paróquia um livro específico para o registro dos assentos de casamento, onde deveriam constar os nomes dos casados, dos seus pais, o dia e o local onde foi realizada a cerimônia, além dos nomes das testemunhas. O assento deveria conter basicamente essas informações, que poderiam variar de acordo com quem realizasse o registro, ou da união de quem estava sendo ali registrado. No caso de escravizados, normalmente, as informações eram as mínimas possíveis, constando os nomes dos casados, suas testemunhas, dia e local da realização do casamento.

No que diz respeito ao matrimônio de escravos, a Legislação Católica aponta algumas poucas considerações. Afirmava que, conforme o “direito Divino e humano”, escravos(as) poderiam se casar com outras pessoas também cativas, ou livres, sendo garantido aos escravizados o direito de se casarem, constituírem família e terem filhos legítimos. Havia o pressuposto que “seus senhores lhe não podem impedir o Matrimonio, nem por esse respeito os podem tratar pior, nem vender para outros lugares remotos, para onde o outro por ser cativo, ou por ter outro justo impedimento ou não possa seguir” (Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, 1707, Livro Primeiro, Título LXXI, 1853, p. 125). Entretanto, várias pesquisas demonstram que não era isto exatamente o que acontecia, e que várias famílias escravizadas tiveram seus membros separados, por vários motivos, mas principalmente por ocasião de venda. “Fazendo o contrário pecam mortalmente, e tomam sobre suas consciências as culpas de seus escravos, que por este temor se deixam muitas vezes estar e permanecer em estado de condenação” (Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, 1707, Livro Primeiro, Título, LXXI, 1853, p. 125). Como pudemos observar, o direito ao matrimônio era preservado na constituição, não podendo seu senhor separar essa família que se constituía após o ritual matrimonial. No entanto, os interesses dos senhores prevaleciam, na maioria das vezes, e as famílias escravizadas ficavam à mercê da vontade, unicamente, dos seus senhores.

Muitas vezes os interesses senhoriais não permitiam que essas famílias continuassem unidas, mesmo após o casamento, como mostra a historiadora Isabel Reis (2001, p. 141), ao analisar a formação familiar de escravos na Bahia, no século XIX:

a separação de indivíduos pertencentes a uma mesma família de escravos aconteceu com muita frequência e nos mais variados contextos, como o comércio de escravos, o aluguel de escravas para amas de leite e até mesmo a libertação de um de seus membros, promoveram com muita frequência a desagregação familiar.

Sobre a legislação que regulamentava essa constituição familiar de escravos, Rocha (2007) acrescenta que:

Uma das poucas leis que regulamentam a vida parental dos escravos foi publicada em 1869. Essa lei regulava a separação de integrantes de uma família escrava, proibido a separação de cônjuges e de filhos menores de quinze anos. Três anos depois, em 1872, novas decisões foram tomadas: reduziu-se para doze anos a idade para separar filhos e filhas de seus pais escravos. Como se percebe, além dessas novas medidas terem sido modificadas com o objetivo de beneficiar a classe proprietária, a questão da família escrava foi debatida e modificada pelos senhores nas décadas finais da escravidão. Somente tardiamente, o Estado imperial tomou algum posicionamento. As relações entre senhores e escravos, como se sabe, foram marcadas por muitas histórias de separação das mães de filhos e de mulheres de seus maridos e vice-versa (ROCHA, 2007, p. 190).

Isto posto, fica evidenciado na legislação que os escravizados detinham o direito divino e humano do casamento religioso, porém, o matrimônio legitimado pela Igreja não lhes dava garantias oficiais efetivas de melhorias em sua condição de escravizado. A ordem e a obediência ao sistema escravista deveriam ser mantidas. No entanto, a historiografia já confirma que muitos escravos receberam os sacramentos de igreja, dentre elas, o matrimônio, indicando assim que o casamento e a formação de uma família legítima tinham um significado na vida dos escravizados que buscaram legitimar suas uniões. Pois, como aponta Slenes (2011), em seu estudo sobre a formação familiar escrava,

A família cativa foi forjada num embate – os escravos não puderam criar instituições familiares como desejavam e seus senhores, também não puderam construir suas posses exatamente como queriam – e esse embate teve certa utilidade para os senhores. A formação de uma família transformava o cativo e seus parentes em “reféns”, deixava-os vulneráveis às medidas disciplinares do senhor, no entanto, a formação da família cativa, incita a concorrência na construção de um “cotidiano” e de um “futuro”, que poderia contribuir para a criação de tensões no meio dos escravos, com eventuais repercussões políticas (SLENES, 2011, p. 124).

O espaço dado pelos proprietários para o escravo constituir uma família dentro do cativeiro, por um lado, pode ser entendido como forma de controle, por parte dos senhores, de suas propriedades. Porém, para o escravo é um meio de resistir, pois “a família tem função importante na transmissão, reinterpretação e recriação de uma cultura que é transmitida por gerações” (SLENES, 2011, p. 124).

Mesmo tendo o direito garantido nas Constituições, os escravizados ainda enfrentavam muitas dificuldades para a realização do casamento. Desde a permissão de seus senhores, até os trâmites que eram exigidos pela igreja para que a cerimônia pudesse ser realizada. Segundo Rocha (2007), “a historiografia aponta os altos custos na organização dos documentos

necessários ao cumprimento das exigências da Igreja como principal motivo dos poucos casamentos entre pessoas livres e escravas, apontando para a Paraíba, os casamentos de escravos como algo raro” (ROCHA, 2007, p. 192).

Onde houve o predomínio de grandes fazendas, em que o número de escravizados era significativo, o casamento foi uma prática mais recorrente. Slenes (2011) demonstrou, em seu estudo sobre famílias em Campinas, que a grande maioria dos escravos moravam ou trabalhavam em fazendas médias ou grandes “e que implicou para que, nessas unidades médias e grandes, os escravos normalmente conseguissem casar com mais frequência e formar famílias conjugais relativamente estáveis” (SLENES, 2011, p. 80). Analisando a Vila de Catolé do Rocha, os registros apontam para um número muito baixo de cativos casando na Igreja. Contabilizamos o total de apenas 11 casais, em que pelo menos um deles era escravo, no período de 1837 a 1852, que corresponde a um único livro cuja temporalidade está dentro do recorte de nossa pesquisa.

Temos então, um período de 15 anos para concentrar nossas análises e observar como se deu a prática de casamentos entre escravizados, livres ou libertos. Como viemos notando, ao longo do levantamento de dados, o número de cativos na Vila de Catolé do Rocha é bastante reduzido, se comparado a outras regiões. Dessa forma, o número de apenas 11 casais, composto, no mínimo, por pelo menos um escravo, não surpreende, tendo em vista que, para a região litorânea, Rocha (2007) já demonstra que “poucos negros conseguiram casar-se seguindo as normas da Igreja, nos estudos realizados em três paróquias, quando conseguiam, contraíam matrimônio principalmente com pessoas do seu grupo social, mas, também com pessoas livres ou forras” (ROCHA, 2007, p. 204). Passemos então a observar como se deram essas práticas entre os escravizados na Vila de Catolé do Rocha, no período de 1837-1852, vejamos:

TABELA 06 - FREQUÊNCIA DOS CASAMENTOS, 1837-1852

Década	Nº	%
1830-1840	05	45%
1841-1850	01	10%
1851-1852	05	45%
Total	11	100%

Fonte: Livro de registro de casamento da Paróquia de Nossa Senhora dos Remédios, 1837-1852.
APNSR.

Na Tabela 06, verificamos a frequência com a qual aconteciam os casamentos de escravizados na Vila de Catolé do Rocha, por década. O maior número de casamentos ocorre

nos períodos de 1830 a 1840, com 45%, e de 1851-1852, também com 45% dos casamentos. Contamos um período de dez anos, na primeira década, e temos nesse período menos de um casamento de escravizado por ano, ou até mesmo nenhum sendo realizado na Vila. No segundo momento que temos maior número de casamentos, é apenas dos anos de 1851-1852. Ou seja, tivemos um aumento de casamento de escravizados sendo realizados nesse período, chegando a mais de um por ano. É um número muito baixo, pensando, por exemplo, no número de crianças que estavam sendo batizadas nesse período, sendo 23 entre os anos de 1836-1842, de filiação legítima. Isto é, os dados dos casamentos não correspondem ao número de crianças legítimas que foram registradas ao longo do período estudado. Sempre apresentando por décadas, um número maior de crianças legítimas, para poucos casamentos reconhecidos pela Igreja.

O que podemos considerar é que, no ato do batismo, o pároco reconhece essa criança como legítima, pois, possivelmente, há a presença do pai e da mãe, no momento do batismo. No entanto, o casal não recebeu as bênçãos nupciais, conforme orientação dada pela Igreja Católica. Dessa forma, podemos considerar as inúmeras dificuldades elencadas anteriormente, para a realização do casamento reconhecido pela Igreja, como entre os motivos do não recebimento das bênçãos nupciais. Vale também pensar em outros motivos que levaram os escravizados a não legitimarem sua união no catolicismo, podendo ser uma escolha vinda de seus senhores, como também ser fruto da própria vontade do casal, de não reconhecer a necessidade da benção religiosa para legitimarem suas uniões, sua família. Importante ressaltar que a segunda motivação colocada dependia muito da relação entre senhor-escravizado, considerando que a vontade do senhor normalmente era a que sempre prevalecia.

Assim, de acordo com o número de casamentos legitimados na Igreja Católica, podemos inferir que os senhores não pareciam estar tão interessados assim, em casar seus escravizados, ignorando as orientações das Constituições do Arcebispado (1707(1853). Esta tendência demonstra que o sistema escravista, base importante da economia brasileira durante muitos anos, era mais forte até que algumas práticas impostas pelo Cristianismo, que também teve papel extremamente relevante no processo de colonização.

No entanto, podemos encontrar casos que fogem a essa maioria, por exemplo, como o de Lodovina⁶², escrava de Inácio Pereira de Mello. Lodovina aparece a primeira vez nos nossos registros batizando seu filho Joaquim, em 5 de agosto de 1837, que havia nascido em

⁶² Livro de Registros de Casamentos da Paróquia Nossa Senhora dos Remédios, 1837-1846. APNSR/CR.

21 de março do mesmo ano. No registro de Joaquim, constam poucas informações, como o nome da sua mãe, dos seus padrinhos e de seu proprietário. No ano seguinte, em 30 de junho de 1838, Lodovina aparece nos registros de casamento, recebendo as bênçãos nupciais com Graciano, tendo como testemunhas José Pereira de Mello e Manoel Inácio da Penha. Lodovina reaparece nos registros de batismo mais uma vez no ano de 1840. Desta vez para batizar mais um filho, Valério, batizado em 30 de setembro de 1840, nascido em 16 de novembro de 1839. Diferente de Joaquim, Valério é registrado como legítimo filho de Graciano e Ludovina, e com origem étnico-racial parda.

Em um primeiro momento, o pároco não menciona o nome do pai, registrando a criança como de filiação natural, no entanto, Joaquim contava com a presença do pai, mesmo não tendo a união deste com a sua mãe legitimada pela Igreja. No segundo momento, percebemos que houve uma busca para que essa família fosse legitimada pela religião católica, levando o casal ao matrimônio oficial. E, em um terceiro momento, quando o filho Valério é batizado, é tido como filho legítimo, ou seja, após o casamento religioso, passa-se a conceber esse núcleo familiar.

Caso interessante também, e que pode ter sido recorrente, é o de Eugênia⁶³. Ao contrário de Lodovina, Eugênia aparece nos registros pela primeira vez em 22 de fevereiro de 1852, no assento de seu casamento com Joaquim. Eugênia e Joaquim, identificados como pretos, eram escravos de João Alves Camello, não constando o nome de suas testemunhas. Novamente, Eugênia aparece nos registros de batismo no ano de 1859, batizando seu filho Sebastião, que havia nascido em 26 de maio de 1859. Vejamos, os pais de Sebastião já estavam casados legitimamente pela religião católica, no entanto, em seu registro não consta o nome de seu pai, e não é reconhecido como filho legítimo. O que teria havido para que o nome do pai não fosse registrado no assento de batismo? Do ano de 1852 a 1859, que fatos teriam ocorrido para que Eugênia registrasse seu filho sozinha? Ou teria sido apenas desatenção do pároco?

O que destacamos não é a legitimação dessa família pela Igreja, mas, que a formação de um núcleo familiar de escravizados esteve presente na sociedade escravista sertaneja. O proprietário, Inácio Pereira de Mello⁶⁴, aparece novamente nos registros, apenas na década de

⁶³ Livro de Registros de Casamentos da Paróquia Nossa Senhora dos Remédios, 1837-1846. APNSR/CR.

⁶⁴ Livro de Registros de Casamentos da Paróquia Nossa Senhora dos Remédios, 1837-1846. APNSR/CR.

1860, mais precisamente no ano de 1862, para o batismo de Maria, filha natural de Joaquina. Não tivemos como localizar essa família nos registros de casamento, visto que o período do livro de casamento não chega até o ano de 1860. Mas podemos notar que o proprietário tinha essa preocupação em cumprir com as obrigações de proprietário destacadas nas Constituições.

Isabel Reis (2007, p. 92), em seus estudos sobre a família escrava na Freguesia da Sé, na Bahia, observa que a maior parte das uniões matrimoniais de africanos e afro-brasileiros, escravizados, livres e libertos, na Freguesia, aconteceu a partir de meados do século XIX, pois se notou um significativo aumento dos casamentos a partir da década de 1840, o que segue num movimento ascendente até o final dos anos 1870. Dado importante a se observar é que na Vila de Catolé do Rocha, conforme informações da década de 1850 que correspondem a apenas dois anos, aparecem cinco casamentos de escravos sendo realizados. E, nas décadas anteriores, o número é tão reduzido que chegamos a verificar que se passavam anos em que não ocorria um casamento sequer. É possível que, a partir da proibição do tráfico, com a escassez na mão de obra e o tráfico interno com preços elevados, tenha havido um incentivo dos senhores para a realização de casamentos e geração de filhos que herdariam a condição de cativa de suas mães.

Vejamos agora, a frequência por meses, em que foram realizados os casamentos:

TABELA 07 - DISTRIBUIÇÃO DOS MESES EM QUE FORAM REALIZADOS CASAMENTOS, 1837-1852

Meses	Nº	%
Janeiro	01	09%
Fevereiro	02	18%
Junho	05	45%
Julho	01	09%
Outubro	01	09%
Novembro	01	09%
Total	11	100%

Fonte: Livro de registro de casamento da Paróquia de Nossa Senhora dos Remédios, 1837-1852.
APNSR/CR.

A maioria dos casamentos aconteceu no mês de junho, com base na Tabela 07, com o total de cinco ou 45% dos matrimônios. Três deles foram realizados no ano de 1838. Em datas diferentes, distribuídas ao longo do mês de junho, os casais, aparentemente, não tiveram qualquer tipo de vinculação uns com os outros. Os escravizados eram de diferentes proprietários e os casamentos foram realizados em lugares diferentes. Contando com mais três que foram realizados em anos diferentes, mas também no mês de junho, isso pode indicar uma

preferência, ou uma facilidade para a realização do matrimônio nesse mês específico. Percebemos que em alguns meses do ano sequer foram realizados casamentos, inclusive no mês de setembro, mês no qual é realizada a festa da Padroeira da cidade, Nossa Senhora dos Remédios. Assim, como os meses da realização dos casamentos, os locais também foram escolhas, bastante diversas, vejamos:

TABELA 08- LOCAIS DOS CASAMENTOS, 1837-1852

Local	Nº	%
Oratório	01	10%
Capela	02	18%
Matriz	05	45%
Fazendas	03	27%
Total	11	100%

Fonte: Livro de registro de casamento da Paróquia de Nossa Senhora dos Remédios, 1837-1852. APNSR/CR.

Sobre os locais de casamento, na Tabela 08, observamos que a preferência pela realização dos casamentos na Igreja Matriz e em fazendas mantiveram-se em detrimento dos outros locais. Mas podemos observar que os casamentos poderiam ser realizados em outros lugares, como capelas e oratórios. Para a região de São João do Cariri, Alves (2015) afirma que o local de preferência para a realização dos casamentos foi a Igreja Matriz – Nossa Senhora dos Milagres. Mais de 55% dos enlaces foram celebrados na Igreja, e 22%, nas fazendas, sendo a possível motivação para tal opção a atividade econômica do sertão, onde havia as fazendas criatórias de gado. Diferente do que Rocha (2009) identifica para a região litorânea, em que a maioria das pessoas negras celebravam seus matrimônios geralmente em capelas, tendo as matrizes como segunda opção, e os oratórios como terceira para a realização dos seus casamentos.

Na Vila de Catolé do Rocha, a maioria opta pela Igreja Matriz, e pelas fazendas. Aparecem cinco fazendas diferentes onde foram realizados os casamentos, Fazenda Caxoeira do Saraiva, Fazenda do Frade e Fazenda Caipora; apenas um foi realizado em oratório, e dois, em Capelas, que possivelmente eram localizadas em alguma fazenda ou sítio da região. A escolha por fazendas, oratórios e capelas, que juntas formam a maioria nas escolhas para a realização dos casamentos, pode se justificar pela facilidade proporcionada pelo fato de não precisar da locomoção até a Vila, levando em consideração as distâncias, para o recebimento dos sacramentos. A construção de capelas e oratórios, principalmente na zona rural, era

comum, e eram utilizados para o atendimento de todos nas proximidades, para facilitar as práticas religiosas que faziam parte do cotidiano dessas pessoas.

Observemos agora a condição jurídica dos noivos e noivas escravizados que se casaram na Vila:

TABELA 09 - CONDIÇÃO JURÍDICA DOS NUBENTES, 1837-1852

Noivos	Nº	%	Noivas	Nº	%
Escravo	10	90%	Escrava	10	90%
Livre	01	10%	Livre	01	10%
Total	11	100%	Total	11	100%

Fonte: Livro de registro de casamento da Paróquia de Nossa Senhora dos Remédios, 1837-1852.
APNSR/CR.

De acordo com a Tabela 09, entre os nubentes que encontramos nos registros, 90% dos noivos são formados por escravizados, sendo apenas um deles, livre. Para as noivas, temos a mesma porcentagem de 90%, também de escravizadas e apenas uma delas, livre. Sobre este último segmento social, vale mencionar que não consta sua condição jurídica no registro, supomos que eram pessoas livres, tendo em vista que, quando escravizados ou libertos, normalmente essa informação era colocada nos assentos. A presença de pessoas livres indica a existência de casais constituídos por diferentes condições jurídicas, fato que podemos observar na tabela seguinte:

TABELA 10 - NUBENTES CONFORME CONDIÇÃO JURÍDICA, 1837-1852

Condição Jurídica- Noivo	Condição Jurídica- Noiva	Nº	%
Escravo	Escrava	09	81%
Livre	Escrava	01	9,5%
Escravo	Livre	01	9,5%
Total	Total	11	100%

Fonte: Livro de registro de casamento da Paróquia de Nossa Senhora dos Remédios, 1837-1852.
APNSR/CR.

Na Tabela 10, podemos visualizar melhor a formação desses casais: 81% dos casais eram formados por escravizados, e 20% formados por casais mistos, sendo que em dois, 9,5%, o noivo era escravizado, e mais 9,5%, a noiva é quem era cativa. Dos nove casais compostos por escravizados, sete deles eram formados por noivo e noiva de um mesmo proprietário, sendo apenas dois casais de nubentes que se casaram. sendo de propriedades

diferentes. Este foi o caso de Mariana de Caldas⁶⁵, que era filha de Rita, ambas escravas de João da Costa Caldas. Mariana casou-se com Valentim Gomes de Paula, filho de Joaquina, ambos, escravos de Manoel Antônio, então falecido. Tiveram como testemunha Manoel Joaquim dos Santos e Raimundo Pereira Lima. Notemos que, Mariana foi registrada, no momento do casamento, com o sobrenome do seu senhor. Valentim também recebe um sobrenome, que não podemos afirmar ser do seu senhor, pois, no momento do registro, colocaram apenas os primeiros nomes do seu proprietário, e informam que já era falecido.

O caso de Valentim se repete apenas em mais três nubentes, dois noivos e uma noiva. Faria (1998), em pesquisa na região Sudeste do século XVIII constatou que “o casamento entre os escravizados era bastante comum para os que pertenciam ao mesmo proprietário” (FARIA, 1998, p. 315). O grande impedimento apontado pela historiadora seriam os senhores, que não permitiam a união legal de escravos de donos diferentes, pois posteriormente seria um problema no momento da venda, tendo em vista as orientações contidas nas Constituições Primeiras do Arcebispado de não separar essas famílias. Assim, como Isabel Reis (2007), que através do estudo dos assentos de casamentos da Freguesia da Sé, aponta que, “além dos baixos índices de uniões legitimadas entre a população negra em geral, notou-se uma forte tendência endogâmica, ou seja, as uniões matrimoniais foram realizadas entre nubentes da mesma origem, cor e estatuto jurídico” (REIS, 2007, p. 98).

Entre os casamentos de escravizados de um mesmo proprietário e a facilitação da formação dessas famílias por serem do mesmo dono, temos Joaquina e Antônio⁶⁶, que se casaram em 12 de julho de 1843. Foram identificados como pretos e “propriedades” de Anna Maria de Jesus, tendo como testemunhas Cândido José Bezerra e Manoel Xavier da Costa. Joaquina casou-se no ano de 1843 e aparece no ano de 1860 nos registros de batismo, batizando sua filha Rosalina, registrada como filha natural de Joaquina. No ano de 1862, Joaquina aparece novamente batizando um segundo filho, Honório. Joaquina e Antônio se casam ainda na década de 1840, e Joaquina aparece registrando seus filhos apenas na década de 1860. No entanto, o nome do pai das crianças não constava em ambos os registros. Temos um intervalo de quase 20 anos, do momento em que Joaquina se casa com Antônio, e o registro de seus filhos. O que teria havido nesse espaço de tempo? Joaquina não teria tido outros filhos nesse intervalo? Por que não aparece nos registros o nome do pai das crianças, com quem Joaquina se casou em 1843? Será que em 1860 já não estariam mais juntos e seus

⁶⁵ Livro de registro de casamento da Paróquia de Nossa Senhora dos Remédios, 1837-1852. APNSR/CR.

⁶⁶ Livro de registro de casamento da Paróquia de Nossa Senhora dos Remédios, 1837-1852. APNSR/CR.

filhos eram de outra união? Não temos as respostas, mas podemos perceber que a formação de um núcleo familiar de escravizados foi algo que esteve presente na Vila, mesmo formado apenas por mãe e filhos, ou não reconhecidos pela Igreja Católica.

Em alguns casos, notamos a prática de colocar o sobrenome dos seus proprietários nos noivos, no registro de casamento, apontada por Rocha (2007) como uma tendência que predominou nos assentos das freguesias as quais estudou, e que a identificação pelo prenome foi muito pouca. Para a Vila de Catolé do Rocha, na maioria dos registros, os casais foram identificados apenas pelo prenome, como o caso de Maria e José⁶⁷, casados na Matriz, e também de proprietários diferentes. Maria era escrava de Francisco Pereira Chaves e José era escravo de José Pereira da Silva, tendo como testemunhas Antônio Rodrigues da Silva e Manoel José do Nascimento.

Na região do Cariri Paraibano, Alves (2015) afirma que, de modo geral, nota-se que os noivos estabeleciam o matrimônio com pessoas de sua mesma condição jurídica de escravizados e, quando os casais eram de diferentes condições, a tendência era que a noiva fosse liberta, por certo pelo fato da mulher determinar a condição dos filhos, ou seja, no caso das noivas libertas, os filhos nasceriam livres.

Na Vila de Catolé, essa questão dos casais mistos ficou equilibrada. Dois noivos livres e duas noivas escravas. Um desses casos é o da Veridiana, que na Igreja Matriz, em 2 de junho de 1852, casou-se com Félix Ferreira Gudinho. Veridiana era filha de Merenciana, escrava de Joanna Manoela, portanto, a condição de escravizada de sua mãe determinava também a de Veridiana: cativa. Félix era filho de José Ferreira Gudinho e Francisca Maria da Conceição. Notemos que as informações do noivo eram mais completas, constando nome do pai e da mãe, e da noiva encontramos apenas seu prenome, nome da mãe e proprietário. Veridiana e Félix⁶⁸ tiveram os nomes de três testemunhas registrados em seu assento de casamento: José Gonçalves, Manoel José do Nascimento e Joaquim Gonçalves da Costa.

Numa sociedade escravocrata, ainda no início da segunda metade do século XIX, no espaço sertanejo, impregnada por tradições, preconceitos, patriarcalismo, o que levaria um homem livre a se casar com uma mulher escravizada? Acreditamos que a resposta está nas relações de afeto que se constituíram entre esses personagens. Homem livre, possivelmente pobre, e uma escrava, numa Vila pequena, em que provavelmente essa população livre e

⁶⁷ Livro de registro de casamento da Paróquia de Nossa Senhora dos Remédios, 1837-1852. APNSR/CR.

⁶⁸ Livro de Registros de Casamentos da Paróquia Nossa Senhora dos Remédios, 1837-1846. APNSR/CR.

pobre conviveu com certa proximidade em diferentes espaços, o que possibilitou a construção desses laços.

Investigando uma sociedade escravista, em que as pessoas eram diferenciadas por sua distinção social, condição jurídica e origem étnico-racial, e que todas essas características eram frequentemente registradas em assentos, fossem de batismo ou casamento, torna-se importante também observarmos essas questões. No que diz respeito aos nubentes, visualizemos a Tabela seguinte:

TABELA 11 - COR/ORIGEM ÉTNICO-RACIAL DOS NUBENTES, 1837-1852

Cor/origem étnico-racial-Noivo	Nº	%	Cor/origem étnico-racial-Noiva	Nº	%
Preto	02	19%	Preta	02	19%
NC	09	81%	NC	09	81%
Total	11	100%	Total	11	100%

Fonte: Livro de registro de casamento da Paróquia de Nossa Senhora dos Remédios, 1837-1852. APNSR/CR.

Como podemos observar na Tabela 11, em 81% dos registros não consta a origem étnico-racial/cor dos nubentes. Apenas 19% dos noivos são identificados como pretos, assim como mais 19% das noivas também são identificadas como pretas. É o caso de Joaquina e Antônio⁶⁹, o primeiro casal identificado como pretos, que tinha como sua senhora Anna Maria de Jesus. Tiveram seu casamento realizado na Fazenda Caipora, em 12 de julho de 1843, contado com os testemunhos de Cândido José Bezerra e Manoel Xavier da Costa. Joaquim e Eugênia⁷⁰, segundo casal, ambos com 50 anos de idade, que se casaram em 22 de fevereiro de 1852, na Capela de Brejo do Cruz, tendo como proprietário João Alves Camello, não constando o nome das testemunhas. Joaquim e Eugênia, em meio às poucas informações lançadas no registro, são identificados como pretos. As informações relacionadas aos escravizados eram sucintas. Em sua maioria, não podemos identificar o nome dos pais ou seus ascendentes, chegando a sequer mencionar as testemunhas. Talvez por falta de atenção de quem efetuou o registro, ou por não se julgar necessária a informação no registro de casamento. Diferente dos assentos de batismo, nos quais frequentemente encontramos a origem étnico-racial das crianças.

⁶⁹ Livro de registro de casamento da Paróquia de Nossa Senhora dos Remédios, 1837-1852. APNSR/CR.

⁷⁰ Livro de registro de casamento da Paróquia de Nossa Senhora dos Remédios, 1837-1852. APNSR/CR.

Nos assentos de casamento, encontramos apenas uma noiva de origem africana. Maria⁷¹, Gentio de Angola, que casou com Joaquim, em 28 de outubro de 1837, na Fazenda da Caxoeira do Saraiva. Maria e Joaquim eram de propriedade de Manoel Teixeira de Lira, casado e morador na Fazenda Jatobá. Tiveram como suas testemunhas Miguel Alvares e Gonçalves José da Cruz. Vale lembrar que, em 1837, já havia a primeira lei que proibia o tráfico de escravos. Maria veio da Angola para o Brasil de forma ilegal. Chegando à Paraíba, foi levada ao sertão. Nos registros, de uma forma geral, encontramos poucos africanos, seja nos assentos de batismo, como nos de casamento. No entanto, podemos pensar a partir disso a questão do tráfico. Maria estava se casando com Joaquim. E se Maria teve filhos? A condição dessas crianças, como sabemos, era definida pela condição jurídica da mãe. Teríamos, além de Maria, seus filhos e descendentes como escravizados e em cativeiro ilegal.

A presença das testemunhas era parte importante para a realização dos casamentos, como vimos anteriormente, conforme as orientações das Constituições do Arcebispado (1707(1853). Alves (2015) afirma que

[...] as testemunhas tinham a função de assegurar que não havia qualquer tipo de impedimento entre os noivos. Por exemplo, não poderia haver casamento se algum dos contraentes não fosse cristão ou algum um deles estivesse sendo obrigado a se casar, se um dos noivos fosse de condição escrava e não houvesse avisado ao futuro cônjuge da sua condição eram exemplos de motivos de impedimento para o casamento (ALVES, 2015, p. 75).

Para tanto, as testemunhas escolhidas deveriam fazer parte, de certa forma, do convívio ou ter algum tipo de proximidade dos noivos, ou do seu proprietário. Pois existia também a possibilidade da escolha das testemunhas ser feita pelos seus senhores, não sabemos em que medida essa escolha partiria dos próprios escravizados. Mas, pensando em uma vila sertaneja no século XIX, podemos imaginar que o convívio entre as diferentes classes sociais se dava de forma mais recorrente. Homens e mulheres livres pobres, escravizados(as) e a classe senhorial certamente conheciam uns aos outros, seus familiares, sua ocupação/trabalho, ambientes frequentados etc, ficando dessa forma fácil identificar ou não impedimentos para a realização do matrimônio.

Sheila Faria (1998) aponta que, no período colonial, “as testemunhas dos casamentos não desempenhavam o mesmo papel que os padrinhos de batismos, já que os mesmos assinavam em vários assentos e que na realidade, “testemunhas” eram todos os que assistiam à cerimônia” (FARIA, 1998, p. 309). Mesmo chegando a constar em alguns assentos, somente

⁷¹ Livro de registro de casamento da Paróquia de Nossa Senhora dos Remédios, 1837-1852. APNSR/CR.

duas, ou três assinavam, diferente dos padrinhos de batismo que tinham uma função na vida da criança a qual apadrinhava, criando quase sempre um vínculo afetivo e podendo proporcionar futuros benefícios à mesma.

Buscamos fazer um levantamento de informações que fossem relevantes sobre essas pessoas, como demonstrado na Tabela a seguir:

TABELA 12 - ESTADO CIVIL DAS TESTEMUNHAS, 1837-1852

Testemunha 1	Nº	%	Testemunha 2	Nº	%
Casado	01	10%	Casado	01	10%
NC	10	90%	NC	10	90%
Total	11	100%	Total	11	100%

Fonte: Livro de registro de casamento da Paróquia de Nossa Senhora dos Remédios, 1837-1852.
APNSR/CR.

A Tabela 12 nos mostra que, em 90% dos registros, não consta o estado civil das testemunhas. Frequentemente, tínhamos duas testemunhas, e em todos os registros levantados, estas eram homens. Em apenas um assento de casamento, encontramos o estado civil de duas testemunhas: Miguel Alvares, casado, e Gonçalo José da Cruz⁷², também casado, ambos moradores na Fazenda das Emas. Foram testemunhas do casamento de Joaquim e Maria Gentio de Angola, realizado na Caxoeira do Saraiva, em 28 de outubro de 1837. No mais, nem seu estado civil nem a condição jurídica de todas as testemunhas não foram mencionadas. Não havendo qualquer menção à relação dos mesmos ao cativo, o que nos leva a crer que os eram livres.

Em relação à distinção social, encontramos um padrinho que apresentava essa característica, que foi o Capitão Antônio Bezerra Carneiro⁷³, testemunha junto com Antônio Ferreira Cavalcante, do casamento de Maria das Dores com Manoel Caetano, ambos livres. No entanto, o registro aponta para a vinculação da mãe da noiva, Mônica –que havia sido escrava do Capitão-mor Antônio Ferreira Cavalcante –, utilizando o termo “escrava que foi” para identificá-la. Manoel Caetano era filho de Antônio Caetano e Vicência Maria e casaram-se em 2 de junho de 1838, na Serra de João do Vale. Outro caso em que podemos encontrar esse termo, foi no registro de matrimônio de Antônia Maria⁷⁴, viúva de Manoel Barros com

⁷² Livro de registro de casamento da Paróquia de Nossa Senhora dos Remédios, 1837-1852. APNSR/CR.

⁷³ Livro de registro de casamento da Paróquia de Nossa Senhora dos Remédios, 1837-1852. APNSR/CR.

⁷⁴ Livro de registro de casamento da Paróquia de Nossa Senhora dos Remédios, 1837-1852. APNSR/CR.

João Pereira do Nascimento. O noivo havia sido escravo de Dona Antônia Maria de Jesus e o casamento foi realizado em 4 de dezembro de 1837, na Fazenda do Reverendíssimo Vigário João Gualberto Ribeiro Pessoa, tendo como testemunhas Luiz José dos Reis e Joaquim Pereira Balcante.

Alves (2015) também encontra para a região do Cariri, nos anos finais do período colonial, a utilização desse termo referindo-se a pessoas libertas, “considera não somente a dificuldade em reconhecer a liberdade desses indivíduos, como também a falta de conhecimento dos párocos da norma que estipulava que os filhos nascidos de mulheres forras/libertas, eram também livres” (ALVES, 2015, p. 71).

Sobre ex-escravos se casando, Isabel Reis (2007) aponta que “é provável que o casamento tinha uma importância para estes, pois, podia ser um diferencial a fortalecer a expectativa de integração de forma mais efetiva na sociedade, no mundo dos nascidos livres” (REIS, 2007, p. 96). “Escravo que foi” pode demonstrar a dificuldade em reconhecer um negro como liberto em um sistema escravista. E aponta para a força ideológica de dominação que esse sistema tinha e que se manteve, durante muitos anos. Inclusive nos dias atuais, encontramos resquícios dessa mentalidade escravista em diversos segmentos de nossa sociedade expressa nos inúmeros casos de racismo que são denunciados frequentemente.

Nesse capítulo, verificamos como se deu a participação dos escravos nos rituais da vida religiosa na Vila de Catolé do Rocha, sertão paraibano, sendo o batismo com maior participação destes e, em menor número, o ritual do casamento. Segundo Sheila Faria (1998), “participar de ritos e cerimônias católicas, principalmente batismo e casamento, tornava-se fundamental, enquanto estratégia de preservação de espaços conquistados no cotidiano” (FARIA, 1998, p. 323). Estes espaços eram conquistados através do estabelecimento das relações, fossem elas afetivas, de amizade ou familiares com o outro no dia a dia, que muitas vezes se reafirmavam através dos sacramentos cristãos, que representavam, segundo a autora, mesmo para escravizados, garantia de reconhecimento e de poder de barganha social, visto que, sem essas condições, mínimas, os prejuízos seriam, sem dúvida, imensos.

O que está em questão é a afetividade, pois, por mais que não houvesse algum ganho material na constituição dessas relações, o apoio emocional, a ideia de que não se está sozinho, ter de volta uma estrutura familiar, é ter de volta sua humanidade. Dessa forma, o estabelecimento de tais relações “parte do pressuposto, portanto, de que importava, para escravos, a constituição de famílias, de preferência nos moldes da legalidade dominante, de modo que se vissem beneficiados” (FARIA, 1998, p. 323). E tais benefícios podiam ser

diversos, desde melhorias em suas condições de vida, a conquista da liberdade de seus filhos, ou simplesmente no quesito emocional. Mas esta prática não foi uma regra para todos os escravos, visto que, “em determinadas situações, isto lhes foi vedado, e o principal empecilho foram as barreiras impostas pelos senhores, que se tornavam ainda mais fortes em determinadas regiões” (FARIA, 1998, p. 323).

Finalmente, é importante refletir a partir das músicas do cantor e compositor popular Chico César, de origem nordestina, paraibano nascido em Catolé do Rocha, com canções de grande projeção na MPB nacional que trazem a questão racial, dentre outras, como umas das principais temáticas em suas músicas. A música “Mama África” surgiu pela primeira vez em 1995, quando da produção do álbum *Aos vivos*. A música remete à situação da mulher negra na contemporaneidade e à escravização tardia da mão de obra dessas mulheres, cuja maioria que ainda ocupa lugares de subalternidade no país. A maternidade é um desses lugares reservados à mulher negra e, às vezes, a despeito de seus próprios filhos, pois, por necessidade, são obrigadas a se afastarem para lhes darem o sustento, e na maioria das vezes desempenham este papel sozinhas.

Assim, a música também nos permite pensar no tráfico negreiro, na diáspora africana e na escravidão no Brasil. A partir dos dados levantados, observamos que as famílias negras eram compostas basicamente por mães e filhos(as), e que a possibilidade dessa separação, fosse por motivos de trabalho ou outros, também existia. No entanto, não podemos deixar de perceber a importância que a construção e reconstrução de famílias negras têm, hoje ou no passado, para a afirmação de identidade negra formada tanto por parentescos sanguíneos ou simbólicos em suas relações sociais.

3 ENTRE PROPRIEDADES E LIBERDADES: FRAGMENTOS DE RESISTÊNCIA NO SERTÃO PARAIBANO

*quando não souberes para onde ir, olha para trás e saiba de onde vens.*⁷⁵

*Nenhuma mulher é frágil,
Temos de Dandara o punho,
Que mantemos bem erguido,
Sendo nosso testemunho
De que a história feminina
Não é feita pra rascunho.*⁷⁶

Foram várias as formas encontradas pelos escravizados para resistirem à escravidão e seus males cotidianos na vida desses indivíduos. Pressupõe-se que esses meios encontrados pela formação de suas redes de sociabilidade e por intermédio delas os ajudaram a obter melhores condições de vida. Outros lutaram por essa liberdade mediante os aparatos legais que lhes permitiram, através do próprio sistema, conquistar melhores condições de vida. No presente capítulo, realizamos análises sobre a experiência de mulheres e homens que resistiram ao sistema escravista, explorando suas “brechas” como meio de lutar pela sua liberdade. Para compreender essa experiência no sertão paraibano, temos a história de luta da cativa Anna Ignácia pela em defesa de sua liberdade e de seus descendentes. A documentação é bastante fragmentada, no entanto buscaremos extrair desses pequenos vestígios parte de sua história e experiência como escravizada em busca de sua liberdade no sertão paraibano, envolvendo províncias do Norte do Brasil.

É importante, para compreendermos a trajetória de mulheres como Anna Ignácia, conhecer um pouco mais sobre a história das mulheres e constituição de um campo de estudo que apresenta as mulheres como sujeitos de suas próprias histórias, e como componentes importantes da sociedade. Histórias que foram forjadas durante muito tempo, mas que também foram silenciadas. Principalmente as de mulheres como Anna Ignácia, escravizada e negra. Em uma sociedade de classe, patriarcal e racista, as histórias das mulheres negras tendem a ser excluídas. A partir da historiografia, destacamos tanto sobre as mulheres, como

⁷⁵ Epígrafe do Capítulo 08 de *Um defeito de cor*, de Ana Maria Gonçalves, 2014, p. 569.

⁷⁶ Trecho do cordel *Dandara dos Palmares*, de Jarid Arraes, (s.d., p.7).

sobre escravidão, a importância de conhecermos da história de luta de uma mulher negra e escravizada no século XIX no sertão paraibano para a obtenção de sua alforria e de seus descendentes.

Ao longo da história, sempre existiram mulheres que se rebelaram e lutaram contra sua condição, que buscaram sua liberdade e muitas vezes suas conquistas lhes custaram bastante, algumas vezes, suas próprias vidas. Muitas dessas histórias foram relegadas ao esquecimento durante vários anos. No entanto, com várias mudanças teóricas e metodológicas podemos conhecer um pouco das experiências históricas de inúmeras mulheres em diferentes tempos históricos, o que deu origem a uma linha de pesquisa e à constituição de uma rica historiografia. Segundo Louise A. Tilly (1994), é importante definir o objeto é para esta discussão, e que, “assim como Marc Bloch deu uma definição simples e acessível da história como ‘ciência dos homens no tempo’, esta fórmula pode ser transposta e ajustada ao sexo, definindo a história das mulheres como ‘a ciência das mulheres no tempo’” (TILLY, 1994, p. 30), ou seja, o estudo sobre a vida das mulheres e seu lugar na sociedade. Louise A. Tilly ainda acrescenta que

A história das mulheres certamente contribuiu para identificar e expandir nossa compreensão sobre novos fatos do passado, para incrementar nossos conhecimentos históricos. Este processo é cumulativo e interativo: para estudar a vida das mulheres no passado, os(as) historiadores(as) se apoiam sobre as especialidades mais antigas, tais como a demografia histórica para estudar os dados do estado civil, as ocupações e as migrações; a história econômica para as transformações econômicas; a história social para os processos de transformação estrutural em grande escala, como a profissionalização, a burocratização e a urbanização; a história das ideias para os métodos de crítica dos textos; e a história política para os conceitos relativos ao poder. Uma nova especialidade histórica nasceu contendo por objeto as mulheres, tornando-as sujeitos da história (TILLY, 1994, p. 34).

Dessa forma, vimos surgir um campo de estudos bastante rico, que nos permite uma visão mais “completa” dos fatos históricos e a compreensão dos diferentes papéis sociais que as mulheres desempenharam nas sociedades às quais pertenceram. Dentro dessa historiografia, analisamos o trabalho da Michelle Perrot (2007), *Minha História das Mulheres*, onde a autora faz um estudo amplo sobre a história das mulheres europeias, desde a constituição do campo de pesquisa, o nascimento de uma história das mulheres, percorrendo temáticas como os corpos das mulheres, aparência, cabelos, feminilidade; a alma, debatendo questões relacionadas à religiosidade, ao saber e à arte; e, por último, a questão do trabalho desempenhado pelas mulheres, desde as funções domésticas, passando pelo espaço fabril.

Segundo Michelle Perrot (2007), durante muito tempo, as mulheres foram sujeitas de um tipo de relato histórico que as colocou em um lugar de silêncio e invisibilidade. São

invisíveis, pois sua atuação se passa quase que exclusivamente no ambiente privado da família e do lar. Foi o espaço “do lar” que as mulheres ocuparam durante muito tempo, o que de certa forma dificulta o acesso a essas vivências, haja vista que mulheres comuns deixaram poucas fontes materiais ou escritas, pois tiveram acesso tardio à escrita. Seus vestígios são correspondência, diários íntimos, autobiografias, declarações de amor e objetos pessoais que se dispersam com mais facilidade. Vale lembrar que estas fontes não eram consideradas documentos históricos, não somente pela informalidade, mas também pelo desinteresse no cotidiano dessas mulheres no âmbito privado, assim seus vestígios foram sendo apagados ou desprezados com o passar do tempo.

Temis Gomes Parente (2005), em estudo sobre as vivências das mulheres na região norte do Goiás, sobre século XIX, percebe que as fontes documentais analisadas sempre se referiam às mulheres de forma distante e centradas no espaço doméstico. Espaço no qual “suas atividades eram desvalorizadas, mesmo com as dificuldades enfrentadas para substituir ou adaptar utensílios para o funcionamento domiciliar” (PARENTE, 2005, p. 141). Segundo a autora, para tentar desfazer o silêncio dessas mulheres em uma região pobre, “foi necessário imaginar, e dessa forma, reconstruir suas vivências, não só como partícipes do processo de sobrevivência familiar, mas também como elemento participativo na constituição da sociedade” (PARENTE, 2005, p. 141). Ou seja, é necessário ter atenção e sensibilidade para perceber, nas fontes históricas, as experiências dessas mulheres no cotidiano.

Michelle Perrot (2007) aponta que, dentre todas as razões apresentadas para a invisibilidade histórica das mulheres, a que se destaca como o silêncio mais profundo é “o silêncio do relato”, a construída pelos primeiros historiadores gregos e romanos que dão destaque para o espaço público, para a história das guerras, dos reinados, dos homens “ilustres” ou públicos, a história das mulheres que é produzida restringe-se a rainhas e heroínas, é a história das mulheres idealizada pelos homens.

Todo esse cenário começa a ser reconfigurado com mudanças nos processos históricos, acontecimentos que marcaram a sociedade e o mundo. Michelle Perrot (2007) afirma que as conquistas femininas de acesso a direitos civis, sociais e políticos configuram-se como consequência direta de movimentos e fenômenos sociais que causaram profundo impacto na sociedade. Essas mudanças de grande impacto geram transformações no comportamento das pessoas, nas suas práticas e na sua relação com o mundo. Dentre os fenômenos apontados pela autora que foram de maior impacto, encontram-se as duas grandes guerras mundiais e o surgimento de diferentes ondas de movimentos feministas. As guerras

mundiais do século XX deixaram brechas que abalaram profundamente os sistemas de poder e a estrutura de dominação masculina, permitindo, por exemplo, maior acesso das mulheres às universidades.

Michelle Perrot (2007) conclui que, com a ação das guerras, não se sustentam os discursos que até então privaram as mulheres da igualdade de direitos e restringiam seu espaço de atuação na sociedade. Elas passam agora a ocupar outros espaços antes não imaginados pois o esvaziamento da mão de obra como consequência da mobilização dos homens para as frentes de batalha, leva as mulheres a assumirem novos papéis na sociedade, desempenhando atividades que eram comumente vinculadas ao sexo masculino. Em consequência destes processo temos o surgimento de movimentos feministas, plurais e até mesmo divergentes que passam a refletir e lutar pela igualdade/equidade entre homens e mulheres na sociedade.

No Brasil, dentre outras pesquisas que se destacam na historiografia sobre a história das mulheres, temos *História das Mulheres no Brasil*, organizado por Mary Del Priori, no qual reúne uma série de textos de diferentes autoras(es), todos com temáticas relacionadas às mulheres em diferentes contextos na sociedade brasileira. Interessa-nos particularmente o texto da Miridan Knox Falci (2004), que apresenta as mulheres do sertão nordestino, afirmando que:

[...] mulheres ricas, mulheres pobres, cultas ou analfabetas, mulheres livres ou escravas do sertão, não importa a categoria social, ao nascerem, certos comportamentos, posturas, atitudes e até pensamentos foram impostos, mas também viveram o seu tempo e o carregaram dentro delas (FALCI, 2004, p. 241).

Neste sentido, em diferentes contextos sociais e históricos, as mulheres tiveram seus corpos e pensamentos sempre controlados. Desde que nascem, têm seu papel designado dentro da sociedade, e na maioria das vezes voltado para a maternidade e tarefas do lar, inclusive as mulheres brancas.

Miridan Knox Falci (2004) aponta que, na sociedade sertaneja, se gestou uma estrutura fundamentada no patriarcalismo, altamente estratificada entre homens e mulheres, entre ricos e pobres, entre escravos e senhores, uma divisão muito explícita de papéis dentro desse espaço. Desta forma, conhecer a história de quem nasce mulher, negra e escravizada torna-se uma tarefa bastante complicada. E pensar os inúmeros desafios e imposições que lhes foram colocados ao longo da vida, é um desafio. Portanto, para a autora dizer que o sertão nordestino foi mais democrático em suas relações sociais e que não tirou proveito da

escravidão é se basear em uma historiografia ultrapassada, que não prevalece pela pesquisa histórica que se baseia em novas fontes e formas de análise para perceber a presença desses indivíduos na região sertaneja. E através dos registros paroquiais, foi possível perceber principalmente a presença das mulheres escravizadas batizando seus filhos.

Em seguida, Miridan Knox Falci (2004) passa a nos apresentar como eram, fisicamente, as mulheres escravizadas do sertão, tendo como base anúncios de jornais para fazer essa reconstrução. Por meio de um anúncio de fuga, em um jornal de Oeiras, *O Echo Liberal*, de 1850, apresentava algumas características físicas da escravizada em fuga, como sua idade: “34 anos, mulata muito alva, boa estatura, gorda, pescoço comprido, olhos pequenos e fundos, testa pequena, braços grossos e cabeludos, unhas dos dedos das mãos compridas, pés grandes e chatos” (FALCI, 2004, p. 248). Temos então as características de uma escravizada, que provavelmente estaria fugida ou à venda, para estar em anúncio de jornais. No anúncio de jornal ela é descrita como “mulata muito alva”, provavelmente ela era parda, resultado de uma relação interracial. Mas, não podemos tomar como característica padrão das escravizadas no sertão, tendo em vista que o jornal faz anúncio em determinado período histórico. Poderíamos encontrar maior diversidade dessas mulheres em períodos anteriores, pois, a autora aponta que as escravas que chegaram ao sertão, no início do século XIX, eram de diversas etnias e trazidas de variadas regiões. Portanto, apresentavam outras características físicas, inclusive algo que poderia caracterizá-las, de acordo com sua etnia de origem, era o idioma utilizado quando chegavam ao Brasil, tendo em vista a diversidade de línguas faladas em território africano.

Míriam Moreira Leite (1984) realizou um levantamento dos relatos de viajantes que publicaram livros, após uma estada no Rio de Janeiro, no período entre 1801 e 1900, onde buscou destacar de que forma as mulheres eram descritas. Em um trecho de um dos relatos, intitulado de “a escrava de estimação”, feito pela Baronesa E. de Langsdorff, em 1843, esta descreve as negras da seguinte forma: “as negras entravam e saíam com um ar negligente, vestiam um traje comprido, tão solto que deixavam as costas inteiramente descobertas, as pernas e os pés estavam nus, e os cabelos armados e nele preso uma grande flor vermelha” (LEITE, 1984, p. 61). A partir desses relatos, podemos observar as diferenças entre as escravizadas do sertão, demonstradas anteriormente, e as do Rio de Janeiro, com destaque para suas vestimentas.

Sobre a origem das mulheres escravizadas, Miridan Knox Falci (2004) afirma que predominavam escravizadas trazidas de Angola em Campo Maior e Oeiras, mas em Parnaíba

o número maior provinha do Congo, destacando que essa diversidade de origens do cativo africano era muito grande, vindo por exemplo de “Benguela, Cassange, Cabundá, Mina, Belundo, Moçambique, Rebolo, Cabinda, Quissamã, Nagô, Gabão, compradas em diversos mercados, como São Luís, Recife, Salvador ou eram importadas pelo porto de Parnaíba, ao norte do Piauí” (FALCI, 2004, p. 249).

Conhecer a origem dessas mulheres torna-se muito importante, pois define muitas de suas características, que vão além do aspecto físico, Neste sentido, a origem também apontava aspectos culturais, pois a escravizada poderia ter marcas feitas no rosto ou peito, círculos, traços verticais ou ambos, indícios de costumes africanos que podem ser um meio de identificação de etnias ou mesmo uma forma de “embelezamento”, práticas culturais que foram muitas vezes reproduzidas em território brasileiro, como seus rituais religiosos.

3.1 Cotidiano e subversão: mulheres e resistência escrava no Brasil

A historiografia da escravidão é hoje no Brasil um campo de pesquisa que tem se ampliado cada vez mais. E tem se visibilizado as diversas formas de resistência protagonizadas por escravizados em todos os espaços onde vigorou o sistema escravista. Buscamos aqui explorar um pouco dessa história de resistência construída através das brechas encontradas neste sistema. E, como aponta Flávio dos Santos Gomes (1998), era nesse cotidiano que se conquistava certa margem de autonomia e manutenção de direitos costumeiros legais, e sua manutenção garantia a constituição permanente de uma comunidade escrava, pois buscavam a manutenção desses pequenos direitos de forma organizada, agir conjuntamente com os outros de mesma condição.

Tendo em vista essa organização conjunta na busca de luta por direitos, e melhores condições de vida, a resistência deve ser compreendida também nas relações sociais que eram construídas com indivíduos de mesma condição cativa, mas também com outros setores da sociedade, homens e mulheres pobres e livres, libertos, ou com uma condição financeira melhor que pudessem ajudar de alguma forma, em algum momento. Essas relações poderiam ser construídas de diversas formas no cotidiano, desde as relações estabelecidas através de algum trabalho/atividade ou de laços construídos por meio da religiosidade, que como vimos, permitia a formação de uma rede de sociabilidade.

Dessa forma Flávio dos Santos Gomes (1998) afirma que a ideia de resistência ganha novas dimensões a partir das lutas cotidianas, não como uma categoria abstrata, mas ela se

encontra como produto e produtora de permanentes redefinições das políticas de domínio senhoriais e das percepções escravas. As ações dos escravizados nem sempre eram em busca diretamente pela liberdade, mas pesquisas apontam que muitas vezes o desejo era apenas de mudar de senhor para alcançar talvez uma melhor condição de vida. A busca por um proprietário que não usasse de castigos físicos, e pudesse oferecer algum benefício a mais, mesmo que pequeno, já era um motivo para que esses cativos se movimentassem e buscassem a mudança.

Ao apresentar relatos de diferentes casos que envolviam diretamente cativos, Sidney Chalhoub (2011) demonstra o cotidiano da escravidão nas últimas décadas do século XIX no Rio de Janeiro de forma a nos aproximar das vivências e anseios dos escravizados. Fossem estes casos de sublevação, em que escravizados chegam a agredir o comerciante responsável por eles, ou episódios de cativos envolvidos em crimes – não somente contra comerciantes mas também contra seus senhores –, como, do mesmo modo, a luta de muitos para fazer valer os benefícios e as vantagens que já haviam alcançado.

Chalhoub (2011), por meio de estudos, nos quais analisou processos criminais, buscou revelar as lutas dos escravizados e a forma como esses interferiam nas operações de compra e venda às quais seriam submetidos. O mesmo pode ser observado nas ações dos escravizados em Recife⁷⁷, onde os cativos buscaram alternativas de resistência que fossem além de fugas, ou compra de liberdade. De acordo com o que Chalhoub nos apresenta, esses tinham diferentes “visões de liberdade”, que não era propriamente a alforria em si. Lutavam por alguns direitos como a escolha de seu(sua) senhor(a), ou a obtenção/manutenção de alguns “privilégios”. Nesta perspectiva, (re)significavam o sentido de liberdade, que muitas vezes não se enquadrava no sentido literal da palavra, mas simbolizava pequenas conquistas, impondo alguns limites de tolerância.

Para João José Reis (2000), a onda de transformações políticas e ideológicas que se espalhou pelo mundo atlântico, na chamada Era das Revoluções, influenciou a rebeldia da população negra nas Américas, inclusive no Brasil. Existem vários exemplos de grandes levantes muito organizados entre si, a exemplo, a Revolta dos Malês⁷⁸. Essas transformações geraram debates em torno do direito dos homens e da liberdade, “que além de desmascararem a hipocrisia dos homens brancos, que conciliavam esses princípios com a escravidão,

⁷⁷ CARVALHO, Marcus. **Rumores e rebeliões**: estratégias de resistência escrava no Recife, 1817-1848. **Tempo**, Vol. 3 - nº 6, dezembro de 1998. Disponível em: http://www.historia.uff.br/tempo/artigos_dossie/artg6-5.pdf. Acesso em: 31 jan. 2018.

⁷⁸ Consultar *Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos Malês em 1835*, de João José Reis, publicado originalmente em 1986 pela Editora Brasiliense, e com revisão ampliada em 2003.

revelaram aos cativos que os homens livres estavam divididos” (REIS, 2000, p. 248). Isto evidencia que a ação dos cativos nesses momentos de conflitos e mudanças políticas e ideológicas só demonstram que a população escravizada tinha de alguma forma acesso a essas informações, inclusive de seus possíveis direitos.

Porém, dentre todas as mudanças políticas e ideológicas que surgiram nesse período, a que deu origem ao Movimento Abolicionista foi a que, de forma mais direta, influenciou as rebeliões escravas no Brasil. Segundo João José Reis (2000), “desde as leis que haviam proibido o tráfico, até as que reformaram a escravidão e por fim as campanhas da última década do regime, o abolicionismo como propriamente movimento social” (REIS, 2000, p. 254) que contribuiu de forma significativa para a libertação de muitos cativos. No entanto, “os escravos participaram ativa e, às vezes, surpreendentemente do encaminhamento da desorganização e extinção do escravismo brasileiro” (REIS, 2000, p. 254). Atuaram de diversas formas, nas pequenas conquistas do cotidiano, ou de maneira mais radical – e até mesmo violenta –, muitas vezes entrando em conflito com a visão gradualista do Movimento Abolicionista, fazendo suas próprias leituras do sistema que os oprimia. Neste sentido, os escravizados(as) eram sujeitos políticos – e, por isto, históricos – atuantes no contexto social em que estavam inseridos, e com uma percepção de futuro com melhores condições de vida e, sobretudo, de liberdade.

Os anos finais da escravidão têm maior ênfase nesse sentido por concentrarem um maior número de revoltas mais organizadas, como também conflitos entre senhores e escravizados. Porém, outros fatores importantes foram determinantes para que se pusesse um fim ao sistema escravista, como o processo de modernização que demandava mudanças de ordem econômica, mudanças nas formas de trabalho, uma alteração política e social. Mas é importante destacar a atuação dos próprios escravizados nesse processo. Percebê-los como sujeitos de suas próprias lutas, atuação essa que vem acontecendo desde o início do processo de escravização, mas que, ao longo do século XIX e final do mesmo, se intensifica de forma até mesmo violenta.

Dentro de todo esse contexto de lutas, as mulheres desempenharam papéis fundamentais no processo de conquista de liberdade e de resistência ao sistema escravista, sendo protagonistas de suas próprias histórias. No entanto, Flaviane Ribeiro Nascimento (2010) afirma:

Na historiografia da escravidão, a experiência das mulheres é reduzida a papéis coadjuvantes no cotidiano, principalmente com relação ao estudo da resistência escrava e à busca de melhores condições, menospreza-se a dimensão política dos projetos individuais de negação à escravidão que contribuíram conjuntamente para

solapar o sistema escravista, os quais refletiam, de alguma forma, os interesses de um grupo social que sofria os males da escravidão (NASCIMENTO, 2010, p. 01).

Tal perspectiva vem sendo modificada e as pesquisas mais recentes vêm dando visibilidade à atuação dessas mulheres e dos meios por elas encontrados para a conquista de melhores condições de vida, como também de liberdade, contribuindo de forma significativa para o enfraquecimento do sistema. Conheceremos um pouco mais sobre essas mulheres, de vários lugares do Brasil, que, assim como Ana Ignácia, usaram de diversas estratégias para se libertar e também para a manutenção de seus laços afetivos, fossem eles consanguíneos ou relações construídas no cotidiano.

Em *Mulheres Negras no Brasil escravista e do pós-emancipação*⁷⁹, organizado por Giovana Xavier, Juliana Barreto Farias e Flávio Gomes, podemos encontrar uma série de estudos sobre uma temática ainda pouco explorada, que é a experiência das mulheres negras. Os autores nos apresentam não somente a cidade, os engenhos, fábricas, mansões, mas que “conseguem reconstruir cenários e paisagens revelando sombras, suspiros e formas de vida, do corpo, da mente e da alma de diferentes mulheres, no período da escravidão e nas primeiras décadas da pós-emancipação” (XAVIER; FARIAS; GOMES; 2014, posição 108⁸⁰). Por intermédio de uma grande diversidade de fontes metodológicas, conhecemos de forma íntima algumas vivências dessas mulheres e as relações estabelecidas em seu espaço de convivência, e são algumas delas que traremos para nosso trabalho para nos ajudar a pensar a ação de Ana Ignácia no Sertão paraibano.

Adriana Dantas Reis (2014), em *Mulheres “afro-ascendentes” na Bahia: gênero, cor e mobilidade social (1780-1830)*, demonstra que nesta província, entre fins do século XVIII e primeiras décadas do XIX, “muitas mulheres livres de cor negra e libertas governaram escravos e administraram negócios, tornando-se verdadeiras pontes de processo para mobilidade social, a partir das diversas formas de sociabilidades constituídas” (DANTAS REIS, 2014, posição 503). A autora nos apresenta o caso de Luzia Jeje, que teve seis filhos do Capitão Manuel de Oliveira Barroso, que os reconheceu em seu testamento, os quais constituía e nomeava como herdeiros, assim como seus outros filhos. Declarava também que seus seis filhos pardos eram forros e já legitimados como tais, assim como a mãe, Luzia, mulher “forra e liberta” (DANTAS REIS, 2014, posição 608). Segundo Adriana Reis, o

⁷⁹ A versão utilizada em nossa pesquisa é digital, através de recurso eletrônico, formato ePub, Requisitos do Sistema: Adobe Digital Editions, Modo de acesso: World Wide Web, ISBN: 978-85-8455-000-5, publicado em 2014.

⁸⁰ O e-book não apresenta numeração como nos livros físicos, e sim a posição no E-book, o que corresponde a uma espécie de paginação no livro digital.

fundamental da história de Luzia é o seu “resultado social”, pois “os benefícios paternais do Capitão favoreceram um grupo de escravos que se tornaram dono de engenho e proprietários de escravos” (REIS, A. D., 2014). Esse reconhecimento demonstra uma relação próxima e de confiança entre Luzia e o Capitão, o que permitiu sua liberdade e de seus filhos, como também garantiu a ascensão social dos mesmos.

Em estudo sobre as *Relações de gênero no cotidiano de mulheres negras da Bahia oitocentista*, Isabel Cristina Ferreira dos Reis (2014) busca dar atenção para a história de mulheres que enfrentaram um cotidiano de luta pela sobrevivência e formas de se defender da exploração do sistema escravista, pois “ser mulher e negra em uma sociedade escravista tornou a existência dessas mulheres muito mais difícil e complexa” (REIS, 2014, posição 4584). A autora relata duas histórias que demonstram como se constituíam essas relações no cotidiano, assim como fala sobre as mulheres protagonistas dessas histórias: “apesar de suas estratégias e capacidade de superação dos obstáculos estiveram sujeitas a toda espécie de violência advinda não apenas de seus senhores” (REIS, 2014, posição 4863), mas também dos seus companheiros, como é o caso de Domingas, casada com Jacó por 16 anos, encontrada morta no interior de sua casa, crime cujo principal suspeito era o seu companheiro.

Acerca do processo de abolição e da busca pela liberdade por parte de mulheres escravizadas na Corte, Camillia Cowling (2014), a partir de estudo do Fundo de Emancipação, o “Livro de Ouro”, nos anos de 1880, aponta que os seus resultados foram insignificantes em termos numéricos. Mas mesmo assim é interessante investigar sua operação porque tal estudo abre uma nova janela sobre o processo da abolição da escravatura no Rio de Janeiro.

Embora esta estratégia não tenha tido efeito significativo para o fim do sistema escravista, os dados levantados chamam atenção, pois “as mulheres representam 76% das pessoas libertadas por meio do fundo e, desde o começo os vereadores priorizavam explicitamente a emancipação dessas mulheres” (COWLING, 2014, posição 5700). A motivação aparente era a “lógica do ventre livre”, visando o fim gradual da escravidão, pois as crianças nascidas dessas mulheres nasceriam livres.

Neste sentido, os fundos ligavam o processo de emancipação ao ventre das escravas. Esse fundamento, segundo a autora, também influenciava no cotidiano de pessoas escravizadas e de suas famílias, pois, em geral priorizavam a manumissão da mulher, pois as crianças que viessem a nascer seriam livres. Percebemos, assim, que as mulheres tiveram papel relevante nesse processo, não somente pela “lógica do ventre livre”, mas por serem

maioria expressiva nos processos de conquista de liberdade, fosse na compra de alforrias ou em processos judiciais na luta pela sua liberdade e também de seus familiares, filhos, companheiros etc.

Sandra Lauderdale Graham (2014) relata a história de algumas mulheres – uma delas nascida no Brasil e escrava, e outras nascidas livres na África e transportadas à força através do Atlântico como escravas –, buscando demonstrar as especificidades das experiências vivenciadas por elas, suas escolhas e dificuldades. Essas mulheres viveram em três regiões diferentes, Bahia, Rio de Janeiro e no Vale do Paraíba, e deixaram suas histórias de vida registradas em alguns “papéis velhos”. Segundo a autora, “escravas e libertas andavam pela cidade, conheciam ruas e praças, topavam com vários tipos de gente e conquistaram um lugar para si em meio a uma variedade de pessoas” (GRAHAM, 2014, posição 3552), que lhes permitiam maior autonomia e controle sobre suas próprias vidas. E essas mulheres tinham em comum o conhecimento do “funcionamento da clientela, executado em situações diferentes, eram laços que ampliaram a influência pessoal e impuseram obrigações” (GRAHAM, 2014, posição 3728), permitindo-lhes a criação de laços na vertical, uma “rede de favores e obrigações” mediante as quais conseguiram muitas vezes conquistar a sua liberdade e de seus familiares.

Em *Mulheres escravizadas na Paraíba Oitocentista: trabalho, contradições e luta por liberdade*, Solange P. Rocha (2014) investigou as histórias de vida de três mulheres e suas lutas pela conquista da liberdade na Paraíba oitocentista. Gertrudes Maria, Juliana e Salústia foram mulheres que utilizaram de meios legais para alcançarem a liberdade em diferentes períodos do século XIX. A autora afirma que essas histórias têm em comum a construção de estratégias que lhes permitissem a conquista da liberdade na vigência do regime escravista, “explorando as brechas do sistema, demonstrando o protagonismo de mulheres escravizadas em uma sociedade cujas relações sociais pautavam-se na opressão e na dominação de um expressivo número de pessoas ao longo de quase quatro séculos” (ROCHA, 2014, posição 2378). A ação efetiva dessas mulheres em conquistar sua liberdade na Paraíba se assemelha ao que Anna Ignácia realizou também no sertão paraibano. Podemos considerar que essas mulheres não eram simplesmente casos isolados, mas que foram ativas e efetivas em resistir contra o sistema que as oprimia por serem mulheres, negras e escravizadas, e tiveram papéis fundamentais para a obtenção da liberdade e manutenção de suas famílias.

Ao mesmo tempo, destacamos a pesquisa de Valéria Gomes Costa (2014) sobre mulheres africanas e libertas no Recife Oitocentista, onde relata a história de duas mulheres,

Mônica da Costa e Teresa de Jesus, e suas redes de sociabilidades tecidas com crioulos(as) e libertos(as) no espaço urbano da cidade. Segundo a autora,

[...] as experiências da vida familiar de Mônica e Teresa, revelavam medidas de proteção aos seus filhos, netos, genros, companheiros, afilhados, comadres, compadres e agregados, estratégias de manutenção de união bem como de autonomia a família e da parentela (COSTA, 2014, posição 2677).

Observamos a constituição de uma rede de sociabilidade extensa que era bastante comum entre os africanos libertos, como forma de tornar “menos difícil” a vida no Brasil, pois eram vistos quase sempre como estrangeiros, sem os mesmos direitos que os brasileiros. No entanto, ao falar sobre as mulheres, afirma a autora: “suas histórias de vida representam uma exceção à regra, suas trajetórias de africanas ex-cativas que adquiriram certo *status* social, enquanto a população no geral enfrentava a pobreza e a miséria urbanas” (COSTA, 2014, posição 2840). Em outras palavras, foram mulheres que souberam utilizar de suas relações no meio urbano, constituindo certa independência e posses frente ao sistema escravista e patriarcal.

A literatura como narrativa constrói uma representação acerca da realidade que pode dizer muito sobre a sociedade nos diferentes períodos históricos em que foram produzidos, e foi através da produção literária no século XIX, no Rio de Janeiro, que Giovana Xavier (2014) buscou perceber de que forma a mulher escrava estava representada. Suas análises apontam que “dezenas de narrativas ficcionais da época convergem na mesma direção, a de demonstrar a confluência entre traços físicos ‘anormais’ e o caráter ‘duvidoso’ como principal marca da mulher ‘de cor’ e do seu corpo” (XAVIER, 2014, posição 1709). E essas narrativas construíram “perfis” de algumas mulheres negras, fossem elas escravas, livres ou forras de acordo com algumas características, como por exemplo, a resignação, vistas como bondosas e gentis, mas também as traidoras ou desejáveis.

Ainda segundo Xavier (2014), a mulher escravizada foi vista como fator de corrompimento físico e moral da família senhorial associada quase sempre a coisas negativas, como a “devassidão” ou a “imoralidade”. Estes discursos estão marcados de forma insistente por uma objetificação e uma sexualização do corpo da mulher negra, que, segundo a autora, são “estereótipos comumente atribuída às mulheres de cor durante e após a escravidão, a despeito de sua proximidade com o branqueamento” (XAVIER, 2014, posição 2018).

A partir dessas contribuições, pudemos conhecer um pouco da história de algumas mulheres negras, escravas, forras ou livres, que fizeram parte desse movimento da história,

atuando de forma ativa dentro da sociedade e usando dos meios de que dispusessem para transformar suas experiências em algo menos doloroso, numa sociedade escravista. Esses são só alguns exemplos de que a História é construída por diferentes personagens e que o papel das mulheres negras na resistência e no enfrentamento ao sistema de diferentes maneiras não pode mais ser deixado de fora da história. Com a Anna Ignácia tentamos trazer um exemplo dessa resistência de mulheres na Paraíba, especialmente no sertão.

3.2 “A Causa da Liberdade”: a busca para ser livre no sertão paraibano

Em sociedades escravistas, como as que se estabeleceram nas Américas, até fins do século XIX, ser livre, era sem dúvida o que motivava parte da população escravizada a, de diferentes formas, conquistar a liberdade, fossem por meio de conflitos mais violentos, fugas, ou até mesmo aproveitando-se das brechas que o sistema apresentava. Como demonstra Solange Rocha (2007), no Brasil “os escravos/as, antes de receberem a liberdade, tinham que se utilizar de estratégias para convencerem seus senhores que mereciam uma carta de alforria, que envolvia uma série de comportamentos por parte dos escravos” (ROCHA, 2007, p. 300). Muitas vezes, esta era uma alforria que quase sempre vinha condicionada e de forma gradual até que os cativos conseguissem usufruir de sua liberdade efetiva - em muitos casos sequer chegavam a esse momento.

Os comportamentos mencionados eram identificados no cotidiano, por exemplo: “tinham que se mostrar submissos aos ditames e desejos de seus possuidores, para convencê-los que mereciam ser ‘premiados’ por seus ‘bons serviços’ e pela ‘obediência’ ao longo de uma vida” (ROCHA, 2007, p. 300), ou seja, serem bem comportados, o que poderia até parecer de certa forma uma passividade. Mas este foi muitas vezes um modo de resistir e, através de pequenas conquistas no dia a dia, conseguiram, se não a liberdade, mas melhores condições de vida. Dessa forma, podemos considerar que esta prática era uma política de alforria, como também de controle social, levando o escravo a, de certa forma, forjar uma conduta, se tornando merecedor dessa liberdade, e, na medida em que esse “bom comportamento”, se efetivasse como condição de liberdade, constituía-se assim uma forma de controle.

Na historiografia da Paraíba, encontramos algumas histórias de lutas por liberdade de escravizados que se destacaram por utilizarem de diferentes meios para alcançar sua liberdade, fossem por meios jurídicos ou não, como nos mostram algumas autoras como Rocha (2001) e Lima (2002). Rocha, em sua dissertação intitulada “*Na trilha do feminino:*

condições de vida das mulheres escravizadas na Província da Paraíba, 1828-1888”, apresenta aspectos importantes da vida das mulheres escravizadas na Parahyba, no que tange suas atividades econômicas em diferentes espaços da província, dentre eles, o Sertão, sintetizando a resistência e a lutas dessas mulheres.

Em seu trabalho, destacamos a atuação da escrava Gertrudes Maria, que na década de 1820 lutava para comprovar sua condição de liberta. Este caso é demonstrado através da fragmentada documentação, e embora não se possa saber qual o resultado do processo, “a história protagonizada por Gertrudes permitiu a visualização de fragmentos de uma relação entre libertanda *versus* senhor na Cidade da Paraíba no século XIX, bem como vislumbrou aspectos da resistência e percepção de liberdade de uma alforriada sob condição” (ROCHA, 2001, p. 88). A história resgatada desta escravizada evidencia as várias concepções de liberdade que o escravizado poderia ter dentro do seu espaço de experiências.

No caso de Gertrudes, um aspecto importante que deve ser destacado é que “não foi um ato de rebeldia explícito, pelo contrário, ela buscou legalmente de uma forma muito criativa e inteligente os seus direitos” (ROCHA, 2001, p. 91). Descobriu outros meios de resistir e lutar, tendo consciência de seus ‘direitos’, “primeiro, estabelecendo relações de amizade e, de maneira ostensiva, circulava na comunidade, sempre aparentando ser uma escrava trabalhadora, obediente e submissa, merecedora, portanto, da liberdade” (ROCHA, 2001, p. 91). É esta mesma ação pró-ativa que buscamos identificar nos escravos da Vila de Catolé do Rocha através de um caso específico, que será apresentado no momento seguinte deste capítulo, e que pode demonstrar de que maneira os escravos no Sertão paraibano também se utilizavam de meios legais para obter sua liberdade jurídica.

Nessa perspectiva de busca pela liberdade, Maria da Vitória de Lima (2002), em dissertação de mestrado, *Crime e castigo: a transgressão escrava na Paraíba (1850-1888)*, nos apresenta a luta de escravos na província em diferentes espaços, dentre eles o sertão paraibano, mais especificamente no município de Pombal. Como já mencionado, eram várias as formas de busca pela liberdade, dentre elas a fuga, e foi este recurso utilizado pelos escravos sertanejos que a autora analisou através do estudo de alguns casos, como o de Antônio, que tentou, mediante a fuga, construir sua liberdade dentro do sistema, ou como o caso da Rozalina, que fugiu com pretensão de conseguir outro senhor. Outros meios que se destacam são os homicídios que ocorreram como forma de resistência e possibilidade de libertar-se de um sistema violento, o que leva a autora a concluir que estes atos de violência e

de fuga evidenciam as tensões existentes entre senhores e escravos e a vontade destes de se libertarem do domínio de seus senhores, mesmo que fosse necessário tirar a própria vida.

Além dos meios de resistência apresentados, Lima (2013, p. 315) ainda analisa outra a possibilidade de se libertar do cativeiro, que era a alforria, podendo ser alcançada em diferentes momentos da vida do escravo e que requeria de certa forma bastante negociação e condições impostas pelos proprietários. Na região de Sousa, alto sertão paraibano, cuja principal atividade econômica era a criação de gado, constata que as histórias de vida dos libertos se entrelaçavam com a vida dos seus senhores, na própria relação do ato de alforriar, e em relação ao perfil do alforriado. Conclui que a maioria era feminina, parda, crioula, em idade produtiva, havendo baixo percentual de alforrias de idosos. A maior parte das alforrias foi concedida por meio da compra, nesse caso, os homens escravos eram os principais compradores e as mulheres, a maioria, as recebia através de concessão gratuita.

Ana Paula Moraes (2011), quando procura conhecer de que forma os escravos no sertão colonial paraibano, na região do Rio Piranhas, destaca o caso da Ana Maria, criança escrava de sete ou oito anos de idade, que possuía algumas regalias diante de seu senhor. Quando da sua alforria, lhe fora revelado que a mesma era filha de seu senhor, João Nogueira. Moraes demonstra que a “alforria era fruto de negociações diversas entre senhores e escravos, e que possuía uma simbologia e significado que permeava uma liberdade legalizada e o poder de ir e vir, tendo sua condição de liberto comprovada aqueles que a contestavam pelo caminho” (MORAES, 2011, p. 98).

Mesmo conseguindo ser liberta, esta estaria sempre ameaçada, sendo necessário que o liberto tivesse sempre em mãos a comprovação da sua “liberdade legalizada”, pois senão correria o risco da reescravização. Chalhoub (2012) chamou este risco de “a força da escravidão”, o “parecer escravo”, quando se refere a africanos desembarcados de forma ilegal no Brasil, era o bastante para que fosse considerado uma propriedade legal, afirmando que “temos que o processo de enraizamento da escravização ilegal no *modus operandi* do Estado imperial tornou mais precária a liberdade de pretos e pardos, forros e livres em geral” (CHALHOUB, 2012, p. 108). Lembrando que o espaço do sertão, para muitos, representava um lugar de refúgio, por isso, a condição de liberto poderia ser facilmente contestada.

Ana Paula Moraes (2011) argumenta ainda que “a liberdade, no Sertão de Piranhas, foi compreendida de acordo com os interesses de cada agente histórico e ela os impulsionou a agir de formas diversas” (MORAES, 2011, p. 116), que, de modo geral, se almejava melhores condições de vida, fosse pela liberdade ou através de benefícios nas questões cotidianas.

Sendo esses mesmos interesses que podem ter levado a escravizada Anna Ignácia, da Vila de Catolé do Rocha, a buscar e contestar seu cativo ilegal e reivindicar a sua condição de livre.

3.3 “Injusto Cativo”: a experiência da escrava Anna Ignácia e sua luta pela liberdade (1858-1866)

[...] Com o ofício de V.[vossa] Ex.^a[excelência] de 21 de Dezembro ultimo foi-me presente a requisição do curador dos filhos e netos da parda Anna Ignácia, no sentido de ser esta remetida para o Termo de Catolé do Rocha, nessa Província, onde se agita a causa da liberdade de seus curatelados (APMA, OFÍCIO, 1866, não p.)⁸¹.

O trecho usado como epígrafe foi retirado de um ofício enviado do Governo Provincial paraibano ao Palácio do Governo do Ceará, em 08 de Janeiro de 1866. No dito ofício, o então Presidente da Província da Paraíba informa ao Presidente do Governo do Ceará que “dirigiu nessa data ao Promotor Publico da Comarca de Queixamorobim o ofício junto por copia, recomendando-lhe que na qualidade de curador da referida Anna Ignácia, tome em consideração a providência requisitada no interesse da mesma” (APMA, OFÍCIO, 1866, não p.). O interesse de Anna Ignácia, como de muitos escravos do século XIX, era sua liberdade. Este mesmo ofício do Governo da Província da Paraíba informa que o caso deve ser tratado no Termo de Catolé do Rocha, nesta mesma província, pois, tinha aí a origem da escrava parda Anna Ignácia e seus familiares, os quais se diziam “supostamente libertos”.

Há uma troca de correspondências oficiais que buscaram tratar do caso de Anna Ignácia, que vinham acompanhadas de cópias de algumas provas que estavam sendo coletadas para que sua liberdade ficasse comprovada, assim como a de seus descendentes. Provavelmente o que viria a ser uma ação de liberdade na qual o juiz recebe um requerimento, assinado por qualquer pessoa livre, e então nomeia um curador e ordena seu depósito. Daí em diante, o curador é o responsável para expor as razões pelas quais o escravizado solicita sua liberdade. E os argumentos para conseguirem a liberdade poderiam ser, segundo Grinberg (1994, p. 25), o direito à carta de alforria, a alegação de que o escravo, ou sua mãe ou bisavó, já havia sido libertado antes, a tentativa de compra de alforria, acusações de violência e alegação de ter chegado ao Brasil após a lei da proibição do tráfico negreiro.

⁸¹Trecho do Ofício referente ao processo da Anna Ignácia, enviado em 8 de janeiro de 1866, Paraíba, pelo Presidente do Palácio do Governo do Ceará, Francisco Ignácio Marcondes Homem de Mello, ao Presidente da Província da Parahyba sobre o envio da requisição de curador dos filhos e netos da parda Anna Ignácia, localizado no APMA - Arquivo Privado Maurílio de Almeida, João Pessoa, Paraíba.

A ação ativa de Anna Ignácia em busca de sua liberdade chega até nós, ainda de forma bastante fragmentada, como muitas outras histórias de mulheres que usaram dos meios legais para buscar a sua liberdade e dos seus filhos e netos. Trata-se de um ofício, um documento oficial do Governo, portanto, temos acesso a essa história a partir de cópias do que possivelmente vinha a ser a construção de um processo de reunião de provas da liberdade de Anna Ignácia. Junto a essas correspondências, encontramos anexo o depoimento de duas testemunhas que alegam conhecer a parda Anna Ignácia e sua condição de livre. Existe ainda um documento de compra e venda, pois sua alegação foi contestada pelo seu senhor, além de uma certidão de casamento e informações do Chefe de Polícia e Juiz Municipal do referido termo.

Muitos questionamentos podem ser feitos em relação à trajetória de Anna Ignácia, e o primeiro e bastante curioso, é: por qual motivo Anna Ignácia, que era escravizada na Vila de Catolé do Rocha, buscou em outra província ajuda para que pudesse legalmente comprovar sua liberdade? Qual trabalho ela desenvolvia no sertão? E quais eram suas redes de sociabilidade, que lhe permitiram tal iniciativa? Pois, como aponta Keila Grinberg (1994), “para o escravo conseguir curador é preciso que, antes de tudo, ele conheça homens livres que se disponham a redigir um requerimento em seu nome, a requerer de fato o curador, e possivelmente, a protegê-lo em caso de retaliações do senhor” (GRINBERG, 1994, p. 69). No documento, ao que tudo indica, Anna Ignácia já tinha um curador para cuidar do seu processo de liberdade, o que nos permite pensar que tinha uma boa rede de sociabilidade. A autora chega à conclusão de que a Anna Ignácia tinha “o acesso a estrutura jurídica e ao judiciário dependia, e muito das relações pessoais que o escravo mantivesse com homens livres e poderosos do local”.

Na região sertaneja, notamos que a maioria das atividades eram desenvolvidas na região rural, não descartando as atividades urbanas que foram comuns no século XIX, como a atuação de pequenas comerciantes, escravas de ganho, quitandeiras. Solange Rocha (2001) em estudo sobre o trabalho das escravizadas no espaço rural sertanejo na Paraíba, aponta que

As funções exercidas tanto pelas mulheres adultas, entre 15 e 49 anos, quanto pelas idosas, acima de 50 anos, estavam totalmente voltadas para as ocupações domésticas, classificadas como cozinheiras, o que certamente envolvia as mais diversas tarefas, da limpeza das casas dos proprietários até os cuidados com roupas e com crianças brancas e na condição de trabalhadora especializada poderíamos encontrar costureiras, rendeiras e fiandeiras (ROCHA, 2001, p. 38).

A provável atividade urbana, que permitia um contato muito grande com o restante da população, se constituía nas feiras livres, que são praticadas na maioria das vilas. É possível

que Anna tenha trabalhado nesse espaço e aí construído sua rede de sociabilidade. Sobre escravidão urbana, Camillia Cowling (2015) afirma que “cada cidade tinha uma tradição correspondente de liberdade, as pessoas escravizadas geralmente desfrutavam de mais liberdade de movimento” (COWLING, 2015, p. 148), circulando com mais facilidade dentro das cidades e conhecendo os diversos espaços. Desta forma, possuíam “mais capacidade de ganhar dinheiro para si do que os escravos que moravam em áreas rurais e, portanto, tinham mais condições de conseguir manumissão” (COWLING, 2015, p. 148), possibilitando até mesmo a proximidade com os mecanismos legais, as leis que poderiam lhes favorecer de alguma forma.

Ao longo da leitura e análise da documentação, pudemos perceber os longos caminhos percorridos pela Anna Ignácia. Não somente, no sentido jurídico do processo, de ter que buscar e reunir as provas da sua liberdade, mas que, para isso, deslocou-se por grandes distâncias, desde a sua ida à Província do Ceará e dentro da própria Província da Paraíba, para tentar dar início ao seu processo. Além, desses deslocamentos localizando as provas de sua liberdade, Anna Ignácia andou por vários outros lugares desde seu nascimento, que vão sendo apresentados ao longo da leitura dos depoimentos, até o momento da denúncia de seu suposto cativeiro ilegal. O primeiro lugar em que aparece, é uma vila, na Província do Ceará, Queixamorobim, localizada a uma longa distância da vila de Catolé do Rocha, segundo lugar pelo qual Anna teria passado.

Como podemos observar na Imagem 07, a distância entre a Vila de Catolé do Rocha, atualmente a cidade de Catolé do Rocha na Paraíba, e a de Queixamorobim, que se tornou hoje a cidade de Quixeramobim, no Ceará, é de 320 km. O tempo estimado do percurso da viagem entre as duas cidades é de aproximadamente cinco horas e 40 minutos, pensando nos dias atuais, com meios de transportes mais modernos. No século XIX, provavelmente um trajeto como este durava dias de viagem, com veículos de deslocamento ainda precários. Ou seja, um deslocamento extremamente difícil, cansativo, com altos custos. Uma escravizada que não tivesse boas relações, não teria todas as condições para conseguir fazer esse trajeto. Então, é possível que Anna Ignácia constituiu, ao longo dos anos de cativeiro, uma rede de sociabilidade que pode ter-lhe permitido ou facilitado essa busca pela comprovação de sua liberdade.

A escolha pelo Ceará pode ter tido inúmeros motivos, mas, segundo Edson Holanda Lima Barboza (2015, p. 109), existiam alguns setores da elite cearense, que se declaravam progressistas e liberais. Estes foram responsáveis por liderar o movimento abolicionista no

Ceará, em 1884, acontecimento que atribui à província a referência de “terra da luz”, terra da liberdade, o que segundo o autor foi um discurso que ficou esquecido durante a grande seca da década de 1870. Mesmo com a crise econômica provocada pela escassez de alimentos e a mortalidade do gado em decorrência da seca terem potencializado as articulações do tráfico interno na Província do Ceará. O discurso abolicionista provavelmente já vinha sendo construído há alguns anos e muitas províncias se destacaram com esses grupos abolicionistas, muitos envolvidos na política, inclusive, gerando mudanças na própria legislação, que buscava de forma “gradual” a extinção do sistema escravista. Anna Ignácia pode ter imaginado que em tal vila sua denúncia e seu processo seriam recebidos e encaminhados de forma mais rápida. Em relação a recursos anteriores, não sabemos se ela já havia tentado denunciar sua situação a outra autoridade.

Casos como o de Anna Ignácia não foram raros. Camillia Cowling (2015) afirma que “em diferentes sociedades escravistas nas Américas, e em períodos históricos muito diversos, quase sempre se nota que as mulheres conseguiam manumissão em números superiores aos homens” (COWLING, 2015, p. 148), inclusive na Paraíba. As pesquisas apontam para esse caminho em que as mulheres tinham mais “facilidade” de conseguir a liberdade, por diferentes meios. No entanto, a autora relata que houve um processo específico da abolição em cada uma das duas sociedades pesquisadas, “no Rio de Janeiro e Havana, na qual reservou um papel próprio e comparável para as mulheres nos dramas cotidianos da escravidão e liberdade” (COWLING, 2015, p. 148). Por isto a importância de perceber as lutas e meios de resistências dessas mulheres, como parte do processo de abolição do sistema escravista.

Imagem 06: Distância entre a Vila de Catolé do Rocha e Quixeramobim, no Ceará



Fonte: Fonte: <http://www.meuceara.com.br/o-ceara/>. Acesso em: 31 jan. 2018.

Vimos então, a partir do mapa apresentado na Imagem 06, esse deslocamento de Anna Ignácia para a contestação de sua liberdade. Notamos que se trata de locais relativamente distantes e que Anna não teria conseguido fazer essa denúncia se não mantivesse boas relações sociais, tanto na Vila de Catolé do Rocha, a qual deixou em algum momento, quanto em Quixeramobim, onde foi possível fazer essa denúncia de cativeiro ilegal e começar a reunir provas de sua liberdade, como também de seus filhos e netos. Começamos então a conhecer um pouco melhor a trajetória de Anna Ignácia, a partir dos depoimentos que nos contam de forma bastante lacunar, mas que nos possibilitam algum conhecimento de toda esta luta por liberdade.

Anna Ignácia, pelo que podemos coligir de informações, desde o ano de 1858 havia denunciado ser livre e ter sido vendida como cativa ainda quando criança. Ou seja, o ofício com o qual trabalhamos é datado de 1866, no entanto, por meio dos depoimentos e de outras correspondências anexas, sabemos que Anna já havia feito sua denúncia quase dez anos antes. Anna era propriedade de um Senhor na vila de Catolé do Rocha, “Doutor Antônio Benício

Saraiva Castello Branco”⁸², que a recebeu este a título de doação do seu pai, o Major João Baptista da Costa Coelho, no momento em que teria fugido para a Província do Ceará, ali fazendo denúncia de ter sido reduzida a um cativo ilegal. É a partir dessa denúncia que começa todo um processo de reunião de provas, para o que pode ter vindo a ser uma ação de liberdade, que tem início com a nomeação de um curador para Anna, seus filhos e netos, para que ambos estivessem representados legalmente e pudessem obter sua liberdade, demonstrando o desejo de Anna Ignácia em preservar a sua família e em condição de liberdade.

O Major João Baptista da Costa Coelho⁸³ aparece nos registros de batismo, levando suas escravizadas para batizarem seus filhos pela primeira vez no ano de 1837, e até o ano de 1864, levou pelo menos sete crianças escravizadas para batizar. O proprietário era morador na Fazenda Caxoeira, e batizava seus cativos na Capela de Santa Thereza. Sete crianças batizadas, contando com suas mães, chegam em torno do número de 12 escravizados de sua propriedade. Uma dessas mães se chamava Anna, que levou sua filha Vicência para batizar no ano de 1837. Seria essa Anna a mesma que posteriormente contestaria e sua liberdade e dos seus? Pelo depoimento das testemunhas, Anna teria nascido no ano de 1822. Em 1837, ela estaria com seus quinze anos de idade, já com grandes chances de estar batizando seu primeiro filho.

Podemos notar que o Major João Baptista detinha uma quantidade de escravos considerável para a região sertaneja, tanto que chegou a doar uma de suas escravas ao seu filho, como observamos na documentação do processo de Anna Ignácia. Seu filho, Doutor Antônio Benício Saraiva Castello Branco, não aparece nos registros de batismo, e seu sobrenome aparece apenas uma única vez, no nome de uma mulher, Donna Mathildes Saraiva Castello Branco, no ano de 1860, batizando Christina, filha natural de Maria. Consta apenas que a proprietária era moradora na Freguesia de Nossa Senhora dos Remédios, Vila de Catolé do Rocha. Não temos como saber qual grau de parentesco dessa senhora com o então proprietário de Anna Ignácia, mas, pelo sobrenome, supomos que sejam da mesma família, talvez mãe e filho, o sobrenome só aparece uma única vez nos registros de batismo.

Como mencionamos anteriormente, Anna percorreu grandes distâncias na busca da sua liberdade. A primeira delas foi sua ida até a Província do Ceará, para contestar seu cativo ilegal. Feita a denúncia, Anna dá início a sua “saga” para conseguir provas de sua liberdade, voltando à Província da Paraíba, mais precisamente à Vila de Independência, atual

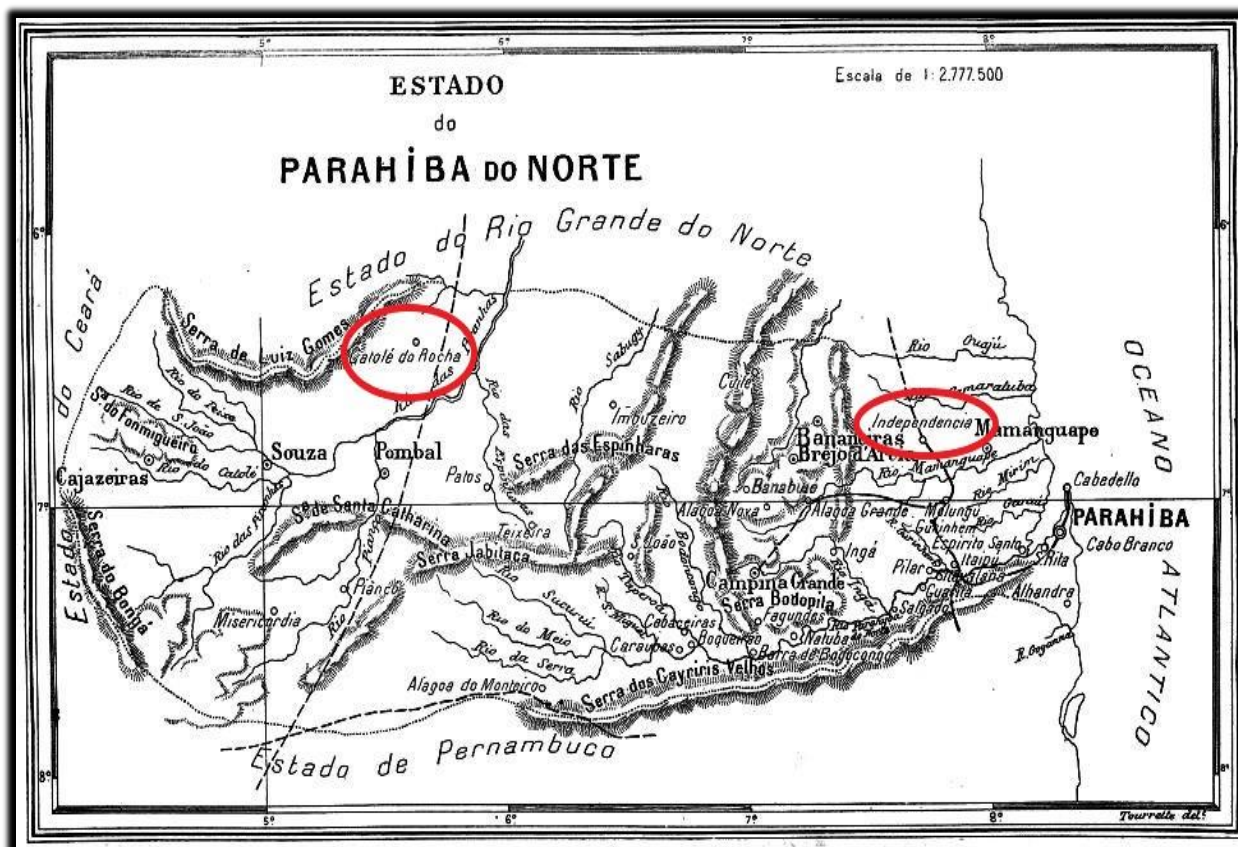
⁸² APMA, OFÍCIO, 1866, não p.

⁸³ Livro de Registro de Batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Remédios, 1836-1842. APNSR/CR.

Guarabira, na região do Agreste paraibano. A distância entre a Vila de Catolé do Rocha, atual cidade de Catolé do Rocha, com podemos observar na Imagem 08, e a Vila de Independência, cidade de Guarabira, ambas na Paraíba, é de 313 km. O tempo estimado do percurso da viagem rodoviária entre as duas cidades é de aproximadamente 4h 48 min. Mais uma vez, vale mencionar que o tempo gasto de um lugar ao outro, aqui apresentado, é nos dias atuais, pois, provavelmente no século XIX, esse percurso duraria muito mais. O que queremos demonstrar é a distância que Anna Ignácia teve que percorrer de encontro a testemunhas que poderiam comprovar sua liberdade.

Analisando essas distâncias que Anna Ignácia precisou transpor – primeiro indo à Província do Ceará, depois percorrendo parte a Província da Paraíba, quase que de uma ponta a outra, saindo do sertão, cruzando a Borborema e chegando, enfim, à região do Agreste, à Vila de Independência –, entendemos o porquê de ter sido um processo tão demorado. Não sabemos como a história de Anna Ignácia teve fim, pois a documentação disponível é um pequeno fragmento que mostra parte de sua luta. Possivelmente encontrou outros empecilhos, como a própria justiça, a contestação de seu senhor à sua suposta liberdade, mas a reunião dos vestígios de sua própria história foi sem dúvida um grande desafio para a tentativa de conquistar sua liberdade.

Imagem 07: Distância entre a Vila de Independência e a Vila de Catolé do Rocha, em 1905



Fonte: <http://historiadecuite.blogspot.com.br/2013/08/cuite-no-mapa-do-estado-da-paraiba-de.html>

Acesso em: 31 jan. 2018.

Anna afirma em juízo que

[...] foi vendida por seu padrinho de nome José Ferreira a uma Donna Ignácia que também tinha vendido ao pai do Dr Benício, vinha tratar de sua liberdade, visto ter aqui pessoas que a conheciam e que sabiam que ela era filha de Maria de Tal, conhecida por Maria [...], moradora em Limoeiro, Província de Pernambuco (APMA, OFÍCIO, 1866, não p.).

Anna de alguma forma foi informada de sua história, de como teria chegado ao sertão paraibano, sua origem, inclusive o nome de sua suposta mãe, e que existiam pessoas que a conheceram quando criança e seu suposto padrinho, o qual a vendeu como escravizada. Dessa forma, procurou as autoridades da Villa de Independência, alegando que “naquele lugar haveria pessoas que conheciam sua história, e poderiam atestar sua liberdade” (APMA, OFÍCIO, 1866, não p.). Com essas informações, as testemunhas foram convocadas para darem seus depoimentos. Foram elas: a do André José Pereira, pardo, viúvo, de 55 anos de

idade, agricultor, morador na Vila de Independência, e a segunda testemunha, Manoel Alves Ribeiro, de 80 anos de idade, viúvo, agricultor morador no lugar chamado Campineiros, do Termo da Vila de Independência, sendo natural de Penedo, Termo de Iguarassú, na Província de Pernambuco.

Na Imagem 08, podemos observar um mapa, com destaque em círculo vermelho para os lugares citados na documentação que fizeram parte da trajetória de Anna Ignácia na Província da Paraíba. Primeiro, destacado com seta vermelha, a Vila de Independência, atual Guarabira. Observamos também no mapa Limoeiro, em Pernambuco, de onde Anna teria sido tirada de sua mãe. E, por último, o Termo de Iguarassú, que se tornou a cidade Igarauçu, também na Província de Pernambuco, local de origem de uma das testemunhas. São localidades que guardam certa distância umas das outras.

Imagem 08: Lugares pelos quais Anna Ignácia circulou entre os anos de 1858-1866



Fonte: http://www.portalbrasil.net/estados_pb.htm. Acesso em: 31 jan. 2018.

Vejamos então, o que diz a primeira testemunha, André José Pereira, em 5 de outubro de 1860:

[...] Vindo no ano de **mil oitocentos e vinte e cinco** do sertão com a viúva Anna Ignácia, quando chegou no lugar de Pilãozinhos, [deste termo], ahi conheceu um sujeito de nome José Ferreira da Silva, casado com uma mulher de nome Maria, os quaes tinha em seu poder e companhia uma **mulatinha de nome Anna**, a quem tratavam por **afilhada** (APMA, OFÍCIO, 1866, não p.). [Grifos nossos].

Dizendo mais:

[...] algum tempo depois, ouvindo dizer que o tal José Ferreira **tinha vendido a mesma mulatinha** a referida Donna Ignácia, perguntou a mulher do José Ferreira se aquela mulatinha, que era conhecida **como forra**, era captiva, ao que ela supondo-lhe que **a mulatinha não era captiva, e sim afilhada dela e de seu marido** a vende? Nada respondeu ela a isto (APMA, OFÍCIO, 1866, não p.). [Grifos nossos].

Em um primeiro momento, ele conta que conheceu José Ferreira da Silva e sua esposa Maria, acompanhados da criança, que diziam ser sua afilhada, uma mulatinha de nome Anna. Pelo uso do termo “mulatinha”, supomos que Anna era uma criança mestiça, pois como aponta Hebe Mattos (1995) “era a nomenclatura usada com frequência como referência a cor da pele mais clara” (MATTOS, 1995, p. 34). Posteriormente, a testemunha ficou sabendo que a “mulatinha” havia sido vendida como escrava a Donna Ignácia, que também a conheceu no primeiro momento. Sabendo disso, a testemunha questiona a mulher do José Ferreira, que se dizia madrinha da menina, de certa forma tentando entender como eles teriam vendido a menina como cativa, se a mesma era conhecida como forra, e afilhada dos mesmos? Anna era, de acordo com a testemunha, uma criança forra, fora liberta talvez no batismo ou posteriormente. O que importa é que ela veio para a Província da Paraíba como uma criança livre. Mas, se ela havia sido liberta, sua mãe, era escravizada, para que Anna tivesse nascido também escrava, ou ambas receberam a liberdade juntas, lembrando que o fato aconteceu ainda na década de 1820, quando vigorava a lei da hereditariedade, ou seja, a condição jurídica da mãe escravizada era herdada pelos filhos.

Quando questionada sobre as posses de José Ferreira, a testemunha afirma que no momento em que o conhecera ele possuía “apenas dois ou três cavalos” (APMA, OFÍCIO, 1866, não p.). Era necessário investigar se o José Ferreira era um homem que teria condições de possuir escravizados, ou se a criança a qual dizia ser sua afilhada poderia ter sido raptada pelo mesmo, e teria dito que a menina era sua afilhada para tentar encobrir seu crime. Raptos e seduções eram muito comuns durante o século XIX, principalmente durante a segunda metade do século, em consequência do fim do tráfico e da escassez de mão de obra. Pardos, libertos

“homens de cor” [negra] corriam o risco de serem ou reduzidos à escravidão ou serem reescravizados.

Como demonstra Solange Rocha (2001), “na maioria das vezes, exigia-se dos pardos a comprovação de sua condição: livre ou liberto e aqueles que não conseguiam provar o seu estado podiam ser mantidos por anos ou mesmo décadas, ilegalmente, na condição de escravos” (ROCHA, 2001, p. 17). A autora demonstra, através de alguns estudos de caso, que na Província da Paraíba não foi diferente, encontrando inúmeras denúncias de escravização de pessoas negras ou mestiças.

Maria da Vitória Barbosa Lima (2013), em pesquisa sobre crianças negras em cativeiro ilícito, que fez parte de sua tese, trabalha com a hipótese de que com o fim do tráfico internacional, em 1850, “constitui um marco para os senhores de terra e de escravos, época em que eles procuraram aumentar a mão de obra mediante a escravização de gente livre e pobre” (LIMA, 2013, p. 299). Com o levantamento de dados sobre a população escravizada na Paraíba, a autora conclui que “em 1852, a Paraíba contava com um conjunto de escravos, que perfazia um total de 28.566 pessoas, contudo, em 1867, a população escrava na província aumentou, consideravelmente, passando a 40.000 cativos” (LIMA, 2013, p. 299). São 11.434 escravizados a mais em 15 anos, “numa época em que intercalavam epidemias, como o cólera morbus, febre amarela, períodos de secas e o tráfico interprovincial” (LIMA, 2013, p. 299), só reforçando a tese de escravização/reescravização de mulheres e “homens de cor” [negra].

Segundo a autora, poderiam existir algumas astúcias de explorar a mão de obra compulsória e precarizada na Paraíba, a mais comum era a soldada⁸⁴. No entanto, havia outros meios de reduzir a escravidão, principalmente de crianças. Lima (2013) aponta que o rapto de crianças era uma das preocupações compartilhadas por algumas autoridades na Paraíba, no século XIX, “principalmente com pouca idade, a partir de três anos, pois eles tinham a certeza de que o destino das crianças era o cativeiro, em qualquer localidade do Império” (LIMA, 2013, p. 305) a baixa faixa etária facilitava o rapto. Anna Ignácia pode ter sido raptada, o motivo pode não ter sido exatamente pelo fim do tráfico ou outros motivos que levaram muitos proprietários a esse tipo de prática. Mas ao que parece o José Ferreira da Silva tenha visto no “sequestro” da criança ainda pequena, uma oportunidade de conseguir algum dinheiro. Mas não pareceu que o mesmo fosse um fazendeiro ou grande proprietário de terras. Não sabemos se ele era realmente padrinho da criança, ou escravizador, uma coisa não

⁸⁴ Para entender melhor sobre a prática da “soldada” ver capítulo 5, Liberdade interditada, da tese de Maria da Vitória B. de Lima.

impede a outra, o que está explícito é que ele viu na escravização da criança a oportunidade de obter algum lucro.

Continuando com o depoimento da testemunha André José Pereira, no qual aponta o destino de Donna Ignácia, a senhora que havia comprado a menina de seu suposto padrinho, e da “mulatinha”, que teriam partido para o sertão e lá a criança teria sido “dada” em forma de pagamento ao Major João Baptista Saraiva, seu segundo escravizador, deixando em seguida Anna Ignácia como doação ao seu filho, Doutor Antônio Benício Saraiva Castello Branco, seu proprietário no momento de sua denúncia. Começamos então a conhecer um pouco mais da origem de Anna Ignácia, que ao que parece, teria nascido livre ou teria sido liberta ainda pequena e havia sido reduzida à escravidão ainda na infância, tendo disso vendida por seus supostos padrinhos. E que até o momento em que contesta seu cativo como ilegal, ela teria tido três proprietários diferentes. Com o depoimento da segunda testemunha, obtivemos informações mais precisas a respeito da origem de Anna Ignácia.

A segunda testemunha Manoel Alves Ribeiro⁸⁵, em depoimento de 25 de setembro de 1861, era morador em Campineiros, afirma saber que a cabra de nome Anna, foi vendida por José Ferreira da Silva a Dona Ignácia. Posteriormente, Dona Ignácia a vendeu ao Capitão João Baptista da Costa, morador no Riacho dos Porcos, na Província da Paraíba, é nascida de ventre livre. Passemos então a “ouvir” um pouco mais a testemunha sobre a história de Anna Ignácia. Por intermédio da tal testemunha, datado um ano depois da primeira, sabemos com mais clareza que Anna é nascida de ventre livre, que é o que ela afirma no momento da denúncia, que sua mãe era livre, sendo ela e seus descendentes também livres. Manoel Alves Ribeiro continua em seguida:

[...] sabe por ver que do anno de mil oitocentos e vinte e quatro, chegara neste lugar de Piloenzinhos vindo das partes de **Limoeiro Província de Pernambuco** um homem de nome **José Ferreira mameluco**, trazendo em sua companhia sua mulher de nome Maria José uma velha que dizia ser mãe dele de nome Maria do Carmo, e **uma mulatinha de nome Anna**, que ele tratava por afilhada, e ella a ele por padrinho, a qual a mulatinha do anno de mil oitocentos e vinte e dois? [Grifos nossos]. (APMA, OFÍCIO, 1866, não p.).

Percebemos na fala da testemunha informações importantes, por exemplo, o ano da chegada de Jose Ferreira, identificado como mameluco⁸⁶, vindo de Limoeiro, Pernambuco, acompanhado de sua mulher Maria José, e uma senhora, supostamente mãe do José Ferreira, chamada Maria do Carmo, e junto aos mesmos encontrava-se Anna, identificada como

⁸⁵ APMA, OFÍCIO, 1866, não p.

⁸⁶ Mameluco, mestiço resultado da mistura de e indígena e branco.

mulata, e tendo seu possível nascimento o ano de 1822. Anna teria aproximadamente dois ou três anos de idade quando foi supostamente raptada e reduzida à escravidão. Uma criança com tais características, “mulatinha”, ou seja, parda provavelmente, poderia facilmente ser vendida como cativa. A princípio, foi apresentada como livre por seus supostos padrinhos e, em outro momento, é reduzida à escravidão com muita facilidade, não havendo quem contestasse. Poderíamos levantar outras possibilidades: a mãe poderia simplesmente ter dado a criança ao casal, por não ter condições de criá-la. O casal poderia realmente ser seus padrinhos, no entanto, acreditamos na hipótese do rapto, por ser algo muito recorrente no século XIX.

Na sequência a testemunha conta que

[...] o mesmo José Ferreira a trocara [Anna] como captiva com **D. Ignácia, viúva do Capitão Pedro Teixeira, moradora no Jatobá, no Termo de Catolé, por um escravo de nome Pedro**, a qual Dona Ignácia se achava nesse tempo, neste lugar passando a secca, depois do qual negócio ele testemunha, observou a mesma Dona Ignácia que tinha obrado mal em fazer semelhante troca, [...] **que a tal mulatinha era conhecida como forra** (APMA, OFÍCIO, 1866, não p.). [Grifos nossos].

Esse foi o primeiro momento em que a Anna Ignácia foi dada como propriedade em troca de outro escravo por José Ferreira. A testemunha faz uma observação a Dona Ignácia, sobre a liberdade de Anna Ignácia, pois, era conhecida como forra, afirmando que a mesma teria feito um mau negócio. Dona Ignácia afirmou que, caso fosse comprovado que a mesma era forra, ela deixaria de possuí-la, e ainda disse mais: “que o tal José Ferreira era pobre e isso dava indícios de que não poderia possuir escravos, afirmando que o mesmo era homem de má fé” (APMA, OFÍCIO, 1866, não p.). Esta parte do depoimento corrobora com o da primeira testemunha, de que o José Ferreira não teria condições de possuir escravos. Supondo que o mesmo haveria agido de má fé, ou seja, de alguma maneira ele conseguiu tirar essa criança da mãe, ou familiares e, em momento oportuno, ele a vendeu como escrava. Percebamos que ele deixou para efetuar a negociação quando estivesse distante, já no sertão, pois no momento que encontra as testemunhas eles afirmam serem padrinhos da menina. Dona Ignácia consta, nos registros de batismo como proprietária de outros escravizados, como Donna Ignácia de Mello e Silva⁸⁷, onde é identificada como viúva, moradora no Jatobá. Quando no ano de 1837, batiza Sebastião, nascido 1836, filho de Faustina. E novamente, em 1842, com Maria, filha de Anna Luíza.

Durante o processo de reunião de provas de sua liberdade, Anna Ignácia é contestada como propriedade, dificultando ainda mais a possibilidade de se tornar uma mulher livre, bem

⁸⁷ Livro de Registro de Batismo da Paróquia Nossa Senhora dos Remédios, 1836-1842. APNSR/CR.

como de seus familiares. Junto ao ofício, fazem parte dos anexos alguns documentos enviados pelo seu suposto proprietário, na intenção de comprovar que Anna faria parte de suas posses. Esta reivindicação parte do “Doutor” Antônio Benício Saraiva Leão, na qual “requer de volta a sua escrava fugida de sua propriedade” (APMA, OFÍCIO, 1866, não p.), sob o pretexto de ser forra, apresentando como prova a escritura que mostra que ele a possuía havia mais de 30 anos.

No documento em questão, Donna Ignácia de Mello e Silva, declara ser possuidora de uma “escrava cabra e pacífica” que atende por nome de Anna, a qual foi comprada pelo senhor João Baptista da Costa Coelho. Segundo a declaração da Donna Ignácia, havia vendido a cativa pelo valor de 134 mil réis, e teria recebido assim que passou este para moeda corrente, “deixando nítido que a partir daquele momento a escrava era posse do outro, pois, não tinha interesse em desfazer o negócio por ter sido essa uma negociação valiosa, tendo a escrava, custado caro para sua validade” (APMA, OFÍCIO, 1866, não p.). O documento é assinado em 2 de julho de 1830 (dois de julho de mil oitocentos e trinta), em Jatobá. Depois da troca que Donna Ignácia teria feito com seu José Ferreira, por um escravo, posteriormente ao chegar no sertão, ela vendeu a menina a João Batista da Costa Coelho, por um valor que a mesma considerou superior ao que a escrava valeria.

Além dessa escritura de compra de escravizada, é apresentado junto com a documentação um assento de casamento, em que no dia 26 de novembro de 1827, realizado na região de Areia, na Província da Paraíba, entre Manoel Inácio com Anna Maria, escrava de José Ferreira da Silva. Acreditamos que a intenção é comprovar que o José Ferreira tinha condições de possuir escravos, demonstrando que ele poderia, ser proprietário de Anna Ignácia. Com essa documentação, fica mais difícil para que Anna Ignácia consiga atestar sua liberdade. O fato de existir o registro de compra não significa dizer que antes disse ela já era escravizada, pois já havia tido outra negociação anterior, uma troca. Mas essa reunião de provas feita pelo seu suposto proprietário só demonstra a força que o sistema escravista tinha para sua manutenção, sobretudo na primeira metade do século XIX.

Com o nosso levantamento de informações e análises, buscamos conhecer a experiência de vida de Anna Ignácia, mulher, negra e escravizada no sertão paraibano e sua busca pela liberdade, para si e para os seus descendentes. No entanto, não sabemos ao certo qual rumo tomou essa reunião de provas da liberdade de Anna Ignácia e de seus familiares. Mas, podemos destacar sua ação efetiva de denunciar e buscar sua liberdade e dos seus, assim

como outros cativos, encontrando brechas no sistema, nas quais ela pôde reivindicar a ilegalidade de seu cativeiro.

Notamos, segundo as testemunhas, e em sua própria denúncia às autoridades, que Anna Ignácia provavelmente foi liberta no ato do batismo, ou nasceu de ventre livre, sendo assim, esta condição estaria provavelmente em registrado em assento de batismo, no entanto, demandaram a procura por esse registro e nada foi encontrado pelas autoridades, que, segundo os mesmos, “mandou por duas vezes a província de Pernambuco requerer a certidão de batismo da referida Anna Ignácia, mas não foi possível que nenhum dos vigários achasse o assento de seu batismo” (APMA, OFÍCIO, 1866, não p.). Continua afirmando que “não só o curador, como a mesma parda Anna andaram procurando as pessoas para testemunhar que conhecessem não só a ella, como também seus parentes, e nada se pode obter além do que informa as duas testemunhas remetidos a chefatura de polícia do Ceará” (APMA, OFÍCIO, 1866, não p.). Ou seja, entendemos que os depoimentos das testemunhas não foram suficientes para provar que Anna Ignácia e seus filhos e netos eram realmente livres.

As informações históricas que temos até então são muito fragmentadas, mas nos levam a fazer alguns questionamentos para os quais possivelmente não teremos respostas: se Anna Ignácia foi reduzida à escravidão ainda na década de 1820, segundo testemunhos, por que somente em fins da década de 1850 ela questionou seu suposto cativeiro ilegal? Que informações ao longo desse período Anna Ignácia conseguiu coletar sobre suas origens? E através de quem/ou do quê ela conseguiu essas informações? Qual teria sido o rumo dessa dura jornada pela liberdade? Qual seria a concepção de liberdade que Anna Ignácia tinha para ela e seus familiares? Mas, como argumenta Grinberg (1994) “outras perguntas ainda podem ser feitas, no momento, não são exatamente os destinos de suas famílias que nos interessam, o problema é saber que sentido pode ser extraído do conjunto dessas histórias” (GRINBERG, 1994, p. 61). Os questionamentos que ficam são vários, mas o que podemos considerar até aqui é a dinâmica de todo o processo judicial, que não sabemos se foi favorável a Anna Ignácia, e ao que parece os indícios reunidos pelo seu proprietário e ausência de mais provas da liberdade de Anna, além das testemunhas, não estariam sendo suficientes. O sistema escravista vigorou até finais do século XIX, é possível que a luta de Anna tenha se prolongado por muitos anos ainda, ademais, o poder e a influência de seu senhor podem ter comprometido ainda mais sua luta pela liberdade.

O que devemos levar em consideração é a disposição de Anna Ignácia em lutar por si e pelos seus. Pela liberdade que permeava “os sonhos” e o imaginário de muitos oprimidos pelo sistema escravista. Solange Rocha (2012) aponta que

as trajetórias das mulheres escravizadas na Paraíba Imperial, e podemos identificar várias ações políticas no interior do sistema que definiram as condições sociais dessas mulheres, as quais se posicionaram ante o regime escravocrata, lutando por liberdade e, conquistando novos espaços na sociedade escravista, tornando-se libertas ou vivendo, mesmo que precariamente a liberdade (ROCHA, 2012, p. 95).

Anna Ignácia buscou, no sertão paraibano, em meio a inúmeras dificuldades – desde as distâncias, que chamam a atenção, e à própria “força da escravidão”, que insistia em reduzi-la a uma propriedade –, alcançar novos espaços de luta e resistência por intermédio dos meios legais para conseguir viver em liberdade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O passado é, portanto, uma dimensão permanente da consciência humana, um componente inevitável das instituições, valores e outros padrões da sociedade humana. O problema para os historiadores é analisar a natureza desse 'sentido do passado' na sociedade e localizar suas mudanças e transformações.

Eric Hobsbawm (1998)

O sistema escravista vigorou em inúmeras sociedades e, no continente americano, foi um dos negócios – talvez o mais – lucrativo da história moderna. E muita riqueza foi produzida com base na exploração de mão de obra escravizada. Pesquisar sobre história da escravidão é “analisar o sentido desse passado”, e entender, a partir da “localização das mudanças e transformações”, a estrutura social do presente. Através da história, é também possível perceber a origem das profundas desigualdades sociais e do racismo contemporâneo, procurar compreender o porquê da população negra ser a parcela mais excluída da sociedade, e entender que tal exclusão é resquício de um sistema que vigorou durante século, ceifando a vida e a liberdade de um povo. A herança escravocrata no Brasil e o racismo institucional têm se mostrado completamente estruturados e continuam fazendo vítimas todos os dias.

O Brasil tem uma população, em que mais da metade (54%) se declara preto ou pardo. Seguindo esta realidade, Catolé do Rocha é uma das cidades com maior índice de população preta e parda da Paraíba. A existência de comunidades quilombolas na região reafirma sua presença física e cultural, com suas lutas e seus meios de resistência sendo ressignificados ao longo dos anos. Conhecer a história da população que ali viveu e que deixou descendentes de forma inegável é também um meio de resistir. E faz-se necessário trabalhar em favor de uma Educação em que a História seja ensinada nas escolas de forma a contemplar as diversas etnias e grupos raciais que permitiram a formação da sociedade sertaneja, buscando uma mudança de mentalidade na construção de um espaço mais igualitário e justo. O objetivo do nosso trabalho foi demonstrar a presença dessa população desde os primeiros séculos de colonização do sertão e um pouco de suas vivências nesse espaço e sua resistência à opressão do escravismo no Oitocentos.

No primeiro capítulo, buscamos, por intermédio da produção historiográfica sobre o sertão, conhecer um pouco mais sobre o processo de colonização e a construção da imagem que se “cristalizou” em relação a esse espaço, percebendo a visão que se apresentava sobre o processo de ocupação e os diversos grupos sociais que se fizeram presentes na história do lugar. Desde o colonizador português, o indígena e o escravo, o sertão foi permeado por um processo intenso de lutas e resistências que resultou em um espaço, muitas vezes hostil, mas de muita riqueza e potencial econômico e social. Observamos as duas principais bases econômicas do sertão paraibano, que foram a produção do gado, com a pecuária e a criação de outros animais – como cabras, ovelhas, galinhas e porcos – e, em período posterior, acrescenta-se a produção do algodão, sem excluir em ambos os processos a produção de gêneros alimentícios na agricultura de subsistência.

Dentro dessa historiografia, mais tradicional, também conseguimos fazer um levantamento histórico sobre a Vila de Catolé do Rocha, mapeando características de sua formação social e econômica, e identificar dentro desse processo a população escravizada. Sua fundação, elevação à categoria de Vila, localização territorial, limites e população. Apresentamos números sobre a questão de posse de cativos, tomando como exemplo alguns proprietários de cativos, que se destacavam pela quantidade expressiva de escravos para a região do sertão paraibano. Exemplo disto foi o fato de alguns proprietários terem chegado a possuir de 12 a 15 escravizados. Estes, pelo que observamos, normalmente eram homens com alguma distinção social, com patentes de Tenente, Coronel e Major. Com esses números consideramos que, ao contrário do que procurou construir em parte da historiografia, a população escravizada teve papel importante no âmbito da economia sertaneja, em muitas fazendas ou até mesmo na vila, em número mais reduzido. O que não se pode negar é que a mão de obra escrava esteve presente nesse espaço sendo utilizada nas mais diversas atividades econômicas mais expressivas ou mesmo no serviço doméstico.

Analisamos dados levantados por Diana Galliza de que a escravidão na Vila teve algumas características interessantes. Durante determinado espaço de tempo, em torno de 20 anos, de 1852 a 1872, a população escrava manteve-se praticamente como o mesmo número, diminuindo apenas em dois escravizados. Em nossa pesquisa demográfica contabilizamos ainda um número de 413 crianças escravizadas recebendo o sacramento do batismo, o que pode indicar uma manutenção dessa população através da formação de famílias escravas em cativeiro. Estratégia do proprietário para manter as suas posses em um período em que o

sistema estava em processo de desintegração? É possível. Mas a formação dessas famílias foi sem dúvida um meio de resistir à dureza do dia a dia no cativeiro.

No segundo capítulo, reconstituímos a participação da população escravizada no espaço religioso. Mulheres como Josefa, Florinda, Vicência, Maria, Faustina e tantas outras, escravizadas levaram seus filhos para a celebração do batismo, o recebimento dos santos óleos, importante ritual na Igreja Católica, que se caracteriza pelo estabelecimento de um parentesco espiritual e pela formação de uma rede de sociabilidade por meio desse sacramento. O ritual, que é realizado até os dias de hoje, permitia que a criança, ou os até mesmo os pais, obtivessem alguns benefícios, como a ajuda dos padrinhos na criação dos afilhados. No sistema escravista, este foi um meio utilizado por várias escravizadas para conseguir condições de vida melhores no seu dia a dia, ou em alguns casos, a liberdade de seus pequenos.

Verificamos ainda que, na Vila de Catolé do Rocha, no período estudado, as mulheres cativas que levaram seus filhos para a realização do batismo eram solteiras na sua maioria, ou pelo menos não tinham suas relações conjugais reconhecidas pela Igreja católica. Este fato coincide com o baixo número de casamento realizados na vila, talvez pelas dificuldades que giravam em torno da realização do mesmo, ou simplesmente por não haver interesse dos casais em formalizar suas uniões na religião católica. Porém, nos registros de batismos, podemos identificar que algumas crianças foram registradas como de filiação legítima, e outras foram batizadas e somente depois seus pais vieram a receber a benção religiosa na igreja católica. Isto que pode ser resultado do baixo nível de posse de cativos nas fazendas, o que dificultava a formação dessas famílias. De maneira geral, podemos dizer que prevaleceu o núcleo familiar monoparental, formado por mãe e filhos, que buscaram estabelecer essas relações de compadrio com os demais segmentos sociais.

Investigamos que a escolha de padrinhos foi majoritariamente por pessoas livres, o que poderia ser estratégico na conquista de pequenas melhorias no dia a dia, como também da liberdade de algumas crianças. Na Vila de Catolé do Rocha, só localizamos nos registros duas crianças que foram libertas no ato do batismo. Não é um número alto, mas é uma possibilidade que existia e poderia gerar essa expectativa para os pais escravizados. E em nenhum dos registros o próprio senhor/proprietário aparece apadrinhando seus escravos. Apesar da preferência por padrinhos livres, os escravos da Vila também fizeram escolhas por padrinhos de mesma condição jurídica, ou seja, também escravizados. Poderia ser apenas falta de opção no momento do batismo, ou escolha/imposição do seu senhor, mas pode também ser

interpretado como a busca desses pais cativos de reafirmar seus laços de solidariedade dentro da comunidade negra, como meio de fortalecimento e resistência desses escravizados.

Em nosso terceiro capítulo, examinamos os caminhos de resistência dos escravizados no sertão paraibano, e assim o fizemos através da experiência de Anna Ignácia, que encontrou na legislação as “brechas” para conseguir sua liberdade. As fontes são muito fragmentadas, nos dando apenas indícios do que teria sido talvez um processo de ação de liberdade, no qual Anna reivindicava sua liberdade, de seus filhos e netos. Não conseguimos saber qual foi o destino da cativa Anna e de seus descendentes, a documentação se encerra na tentativa da iniciação do processo, que chegam até nós através de cópias, anexas a ofícios do governo provincial, mas obtivemos fragmentos da ação ativa de Anna Ignácia nessa busca por liberdade em contraposição ao sistema escravista.

Anna Ignácia demonstrou – desde o momento em que fugiu para a província do Ceará, onde contestou seu cativeiro ilegal e reivindicou sua liberdade e dos seus – uma ação pró-ativa de uma escravizada, que conhecia seus mínimos direitos, garantidos pela legislação e buscou as autoridades para que, dentro da legalidade, sem uso da violência, comprovasse ter nascido de ventre livre. Para tanto, é importante considerar alguns pontos nessa busca. Anna Ignácia percorreu grandes distâncias para reunir provas de sua liberdade, sendo esta uma das principais dificuldades para dar início a esse processo, como também a contestação de seu suposto proprietário, de que Anna era parte de suas posses. Talvez, por motivo das dificuldades, do momento em que é feita a denúncia à troca de correspondências, se passaram quase dez anos.

De forma resumida, constatamos que Anna Ignácia pode ter sido vítima de um rapto, por se tratar de uma criança parda, e teria sido reduzida à escravidão ilícita, pois, de acordo com o depoimento das testemunhas, Anna era nascida de ventre livre ou forra. Teria sido tirada de seus familiares da Província de Pernambuco e trazida para a região do Brejo paraibano, e posteriormente levada para o sertão e lá vendida como escravizada, por um casal que se dizia seus padrinhos. Alguns anos depois, fugiu para a Província do Ceará, onde denunciou às autoridades seu cativeiro ilegal. Fazendo um cruzamento de fontes, conseguimos identificar o primeiro proprietário de Anna Ignácia nos registros de batismo, ao que parece, um homem de posses e distinção social. E em um desses registros, há uma Anna, que leva sua filha Vicência para ser batizada. Vicência, no momento em que Anna foge, e contesta sua liberdade, possivelmente já teria filhos. Anna Ignácia lutou bravamente pela sua liberdade, da sua filha e netos, tornando-se agente de sua própria história.

Com o objetivo inicial de identificar as vivências da população negra e escravizada no sertão paraibano, acreditamos que este foi alcançado com base na documentação coligida e analisada. Mesmo com as limitações impostas pela ausência de fontes, foi possível perceber e trazer a “luz da história” dos indivíduos escravizados, não podendo deixar de observar que grande parte dessa população negra e escravizada que pudemos conhecer era composta por mulheres. E que estas desde sempre buscaram se reinventar dentro do sistema e conseguir encontrar novos meios de resistir. Desde as que buscaram construir suas redes de sociabilidade, mediante o estabelecimento do compadrio, e tentar melhores condições de vida, até as mulheres que, como Anna Ignácia, recorreram às “brechas” do sistema para encontrar a liberdade, ou amenizar a dureza e a violência do sistema escravista, de formas diferentes, mas sempre resistindo.

A partir desses dados, consideramos a importância de estudarmos a atuação e o protagonismo da mulher negra em diferentes períodos históricos. Anna Ignácia, e sua história de resistência a um sistema escravista desumano e opressor, é mais um exemplo dentre muitas mulheres que buscaram maneiras de sobreviver e se reinventar como mulheres negras. Pois, como nos mostra Angela Davis (2016):

Elas mulheres não representam, em hipótese alguma, as experiências acumuladas por todas as que labutavam sob o chicote de seus senhores, trabalhavam para sua família, protegendo-a, lutaram contra a escravidão e foram espancadas, estupradas, mas, nunca subjugadas, e acrescenta que foram essas mulheres que transmitiram para suas descendentes do sexo feminino, nominalmente livres, um legado de trabalho duro, perseverança e autossuficiência, uma transmissão de tenacidade, resistência e insistência na construção da igualdade de gênero- em resumo- um legado que explicita os parâmetros para uma nova condição da mulher (DAVIS, 2016, p. 41).

São essas experiências particulares historicamente vivenciadas pelas mulheres negras que necessitam ser discutidas na contemporaneidade dentro das histórias das mulheres, e mais especificamente dentro do movimento feminista, buscando a articulação de questões, não somente de gênero, como também de raça e classe social.

Nos últimos dois últimos anos, com o golpe político/judiciário, em 2016, a população brasileira vem sofrendo uma série de retrocessos em vários sentidos. Na perspectiva de representatividade e promoção de políticas públicas, tivemos a extinção do Ministério de Igualdade Racial através de uma Medida Provisória (MP)⁸⁸ que estabelece uma nova organização dos Ministérios que compõem o Governo Federal. Por meio dessa medida, ficou

⁸⁸ A Medida Provisória nº 726, publicada no Diário Oficial da União no dia 12 de maio de 2016, estabelece a nova organização da Presidência da República e dos Ministérios que compõem o governo federal. Link: <http://www.seppir.gov.br/medida-provisoria-estabelece-nova-organizacao-dos-ministerios-2>. Acesso em: 18 jul. 2018.

extinto o Ministério das Mulheres, da Igualdade Racial, da Juventude e dos Direitos Humanos, a SEPPIR - Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, e o CNPIR - Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial, sendo absorvidos pelo Ministério da Justiça e da Cidadania⁸⁹, criado recentemente. A MP representa uma séria ameaça aos direitos conquistados e às garantias constitucionais de ações do Estado no combate às desigualdades.

Recentemente as comunidades quilombolas tornaram-se alvos de mais um retrocesso, mediante uma ação⁹⁰ que tentava a declaração de inconstitucionalidade do Decreto 4.887/03, que trata dos instrumentos administrativos-jurídicos de reconhecimento, identificação, delimitação e demarcação dos territórios quilombolas, desconsiderando uma série de conquistas históricas das mobilizações dos quilombolas para garantia de direitos.

Neste sentido, retrocessos como este afetam diretamente as comunidades quilombolas paraibanas. Contamos com a existência de pelo menos quatro comunidades quilombolas na região de Catolé do Rocha, sendo uma localizada na cidade de São Bento, denominada Comunidade Negras Contendas, e as demais no município de Catolé do Rocha: Comunidade Negra Rural Lagoa Rasa, Curralinho/Jatobá, São Pedro dos Miguéis e uma quarta chamada Pau de Leite, esta última ainda em processo de reconhecimento. Vivianne Sousa (2017), que vem desenvolvendo pesquisas importantes sobre as comunidades quilombolas locais, especialmente sobre a atuação de lideranças de mulheres quilombolas, afirma, com base em informações adquiridas no INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, que “nenhuma comunidade de Catolé teve Relatórios de Identificação e Delimitação – RTID’s realizado, bem como são poucos os registros organizados sobre esse tema” (SOUSA, 2017, p. 23). Em outras palavras, há uma dificuldade por parte da comunidade em conseguir esse reconhecimento, pela ausência de documentação, mas também pelo desconhecimento histórico sobre essa população.

Segundo Vivianne Sousa (2017), mesmo após 29 anos da Constituição Federal de 1988, muitas Comunidades Quilombolas ainda não possuem seus títulos de posse, inclusive

⁸⁹ De acordo com o artigo 29 da MP nº 726, inciso XIV, o Ministério da Justiça e da Cidadania será composto pela Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres; Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial; Secretaria Especial de Direitos Humanos e Secretaria Nacional de Juventude, além daquelas que contemplarão as atribuições do extinto Ministério da Justiça. Disponível em: <http://www.seppir.gov.br/medida-provisoria-estabelece-nova-organizacao-dos-ministerios-2>. Acesso em: 18 jul. 2018.

⁹⁰ A Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) 3.239 foi julgada em 8 de fevereiro de 2018, ficando decidido pelo Supremo Tribunal Federal (STF) a manutenção da validade do decreto que definiu as regras para reconhecimento e demarcação de terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos antigos quilombos.

no Sertão paraibano, e “faz-se necessário que esses grupos estejam sempre em constate reivindicação e embates políticos para que esses direitos possam chegar até as suas terras, contudo, mesmo com a organização ainda não é suficiente” (SOUSA, 2017, p. 150). A garantia constitucional de demarcação de suas terras foi garantida na justiça, no entanto, diante das dificuldades que permeiam o processo de reconhecimento, é fundamental a resistência, a reafirmação histórica e social dessa população para a garantia de seus direitos.

Atualmente, ano de 2018, em que completamos 15 anos da implementação da Lei 10.639/03, é um momento de refletirmos sobre sua importância e perceber os caminhos para que cada vez mais ela se efetive no currículo e no cotidiano escolar para a elaboração de uma Educação Antirracista, e de direito à diferença. Segundo Solange P. Rocha e José Antônio Novaes da Silva (2013) esta “é uma maneira de avançar no reconhecimento identitário de inúmeros sujeitos sociais que têm sido secundarizados na educação brasileira, que ainda mantém uma visão de mundo etnocêntrica, na qual é destacada a perspectiva de uma cultura ocidental” (ROCHA; SILVA, 2013, p. 78) baseada em um sujeito do sexo masculino, branco, cristão e heterossexual, e de classe média, dentre outras características que não fujam de um padrão imposto pelo sistema opressivo. A Educação precisa quebrar com esse padrão cultural eurocêntrico e, segundo os autores, “propor uma sociedade mais plural, na qual novos imaginários, representações e subjetividades possam ser construídos, sem dúvida, será definidora na construção e afirmação de uma identidade racial/negra” (ROCHA; SILVA, 2013, p. 79). A educação, nesse sentido, pode contribuir de forma determinante na superação de inúmeras desigualdades e na busca de uma sociedade mais igualitária.

Com a realização dessa pesquisa, colaboramos para a formação da identidade da população afro-brasileira na região do sertão por meio do conhecimento de algumas vivências de mulheres e homens negras(os) que atuaram de diversas maneiras na história da Vila, hoje cidade de Catolé do Rocha, tendo em vista a existência de Comunidades Quilombolas, reconhecidas pela Fundação Cultural Palmares (FCP). Parte da população quilombola e a população de maneira geral desconhecem a sua história, exatamente pela ausência de estudos que resgatem essas experiências históricas no sertão. Dessa maneira, ignora-se a influência histórica e cultural legada pelos povos africanos e seus descendentes que povoaram aquela região. Por isto, consideramos importante a realização desse estudo, de trazer para a historiografia parte dessa história do sertão e das “veredas negras” da Vila de Catolé do Rocha.

REFERÊNCIAS

FONTES MANUSCRITAS

1) **Acervo da Paróquia Nossa Senhora dos Remédios, Catolé do Rocha, Paraíba.**

- I- Livro de Batismos da Paróquia Nossa Senhora dos Remédios, 1836-1842.
- II- Livro de Batismos da Paróquia Nossa Senhora dos Remédios, 1859-1861.
- III- Livro de Batismos da Paróquia Nossa Senhora dos Remédios, 1858-1865.
- IV- Livro de Batismos da Paróquia Nossa Senhora dos Remédios, 1865-1873.
- V- Livro de Casamentos da Paróquia Nossa Senhora dos Remédios, 1837-1846.

2) **Arquivo Privado Maurílio de Almeida, João Pessoa, Paraíba.**

Documentação referente ao processo da Anna Ignácia, 1866, (01) janeiro, 08, Paraíba. OFÍCIO, do Presidente do Palácio do Governo do Ceará, Francisco Ignácio Marcondes Homem de Mello ao Presidente da Província da Parahyba sobre o envio da requisição de curador dos filhos e netos da parda Anna Ignácia, no sentido desta ser remetida para o termo de Catolé do Rocha, da Província da Parahyba, onde se agita a causa da liberdade de seus curatelados.

3) **Biblioteca Nacional/RJ**

MAPA das freguesias que compreende o Bispado de Pernambuco, sua população, e as províncias a que pertencem [s.l.], 1826. Localização: I – 31, 19, 007. (Documento transcrito e cedido pela historiadora Maria da Vitória Barbosa Lima).

FONTES IMPRESSAS

CONSTITUIÇÕES PRIMEIRAS DO ARCEBISPADO DA BAHIA, 1707. São Paulo: Typografia de Antonio Louzada Antunes, 1853. Livro Primeiro. Disponível em: <http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/222291> Acesso em: 13 jun. 2015.

MAPAS

Parte da América do Sul, com a presença dos Tapuias no Sertão Brasileiro

MOLL, Herman. Londres: Atlas Minor or a New & Curious Set of Sixty Two Maps, A map of Terra Firma, Peru, Amazone-land, Brasil & The North P. of La Plata. 1729. Disponível no endereço eletrônico: <http://www.davidrumsey.com/maps4424.html>. Acesso em: 30 mar. 2017.

Distribuição aproximada das tribos- século XVII e XVIII

BORGES, José Elias. **Índios paraibanos**: classificação preliminar. In: MELO, José Octávio de Arruda e RODRIGUEZ, Gonzaga. (Org.) Paraíba: conquista, patrimônio e povo. João Pessoa: Editora GRAFSET, 1993, p. 21-38.

Mapa da Província da Paraíba do Norte- Século XIX, 1848

Fonte: Arquivo da Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro.

Mapa da Paraíba sobre as vias de penetração no sertão da Paraíba e seus limites Territoriais

GUEDES, Paulo Henrique Marques de Queiroz. A colonização do sertão: agentes produtores do espaço e contatos interétnicos (1650-1730). 157 f. Dissertação (Mestrado) UFPB/ CCEN/ PPGG. João Pessoa: 2006.

Distância entre a Vila de Catolé do Rocha e Quixeramobim, no Ceará

MAPA retirado de site eletrônico, publicado em 10 de Agosto de 2012.

Portal: <http://www.meuceara.com.br/o-ceara/> Acesso em: 31 Jan. 2018.

Distância entre a Vila de Independência e a Vila de Catolé do Rocha, em 1905

MAPA retirado de site eletrônico, publicado em 16 de Agosto de 2013.

Portal: <http://historiadecuite.blogspot.com.br/2013/08/cuite-no-mapa-do-estado-da-paraiba-de.html> Acesso em: 31 jan. 2018.

Lugares pelos quais Anna Ignácia circulou entre os anos de 1858-1866

MAPA retirado de site eletrônico, publicado em Estados Brasileiros: Paraíba.

Portal: http://www.portalbrasil.net/estados_pb.htm Acesso em 31 Jan. 2018.

BIBLIOGRAFIA E TEXTOS EM SUPORTE DIGITAL

ABREU, C. **Capítulos da história colonial**. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisa Social, 2009. Disponível em SciELO Books. Lin: <http://books.scielo.org> Acesso em: 30 mar. 2017. [on-line].

ABREU, Wlisses Estrela de Albuquerque. **Senhores e escravos do sertão: espacialidades de poder, violência e resistência 1850-1888**. 2011. 207 f. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Humanidades, Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande.

ALMEIDA, José Américo de. **A Paraíba e seus problemas**. 3. ed. revista. João Pessoa, Paraíba: Conselho Estadual de Cultural, 1980 [1923].

ALMEIDA, Marcos Abreu Leitão de. **Ladinos e boçais: o regime de línguas do contrabando de africanos, (1831-c.1850)**. 200 f.- Dissertação (mestrado) – UNICAMP/ IFCH- Campinas, SP: 2012.

ALVES, Solange Mouzinho. **Parentescos e sociabilidades: experiências familiares dos escravizados no sertão paraibano (São João do Cariri), 1752-1816**. 2015. 133 f. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa.

AZEVEDO, Célia Maria Marinho. **Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites - século XIX**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

BACELLAR, Carlos. Fontes documentais: uso e mau uso dos arquivos. In: PINSKY, Carla Bassanezi. (Org.). **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2005, p. 23-79.

BARBOZA, Edson H. Lima. “Ela diz ser cearense”: escravos e retirantes contra as correntes do tráfico interprovincial entre fronteiras do Norte (1877-1880). In: MACHADO, Maria Helena P. T.; CASTILHO, Celso Thomas. (orgs.). **Tornando-se livre: agentes históricos e lutas sociais no processo de abolição**. São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 2015.

BARROS, José D’Assunção. **O projeto de pesquisa em História: da escolha do tema ao quadro teórico**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

BASILE, Marcelo. O laboratório da Nação: a era regencial (1831-1840). In: GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo (Orgs.). **O Brasil Imperial (1831-1870)**. Vol.2. Rio de Janeiro, 2009, p.53 -120.

BASSANEZI, Maria Silvia. Os eventos vitais na reconstituição da história. In: PINSKY, Carla Bassanezi Pinsky; LUCA, Tania Regina de. (Org.) **O historiador e suas fontes**. São Paulo: Contexto, 2009, p. 93-118.

- BEZERRA, Osicleide Lima Bezerra; GERMANO, José Willinton. **As missões e a experiência religiosa do Padre Ibiapina nos Sertões do Nordeste (1860-1873)**. Cronos: R. Pós-Grad. Ci. Soc. UFRN, Natal, v. 15, n.1, p.138 - 156 jan./jun. 2014, ISSN 1982-5560. Disponível em: <file:///C:/Users/cleid/Downloads/5080-22004-1-PB.pdf> Acesso em: 14 jul. 2018.
- BRITO, Vanderley. **Missões na Capitania da Paraíba (1585-1758)**. Campina Grande: Cópias e Papéis, 2013.
- BRUGGER, Silvia Maria Jardim. Escolhas de padrinhos e relações de poder: uma análise do compadrio em São João Del Rei (1736-1850). In: CARVALHO, José Murilo de (Org.). **Nação e cidadania no Império: novos horizontes**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 315-347.
- BURKE, Peter. **História e teoria social**. Tradução Klauss B. Gerhardt, Roneide V. Majer, Roberto Ferreira Leal. 2. ed. ampl. São Paulo: Unesp, 2012.
- BURKE, Peter. (Org.). **A escrita da história: novas perspectivas**. Tradução Magda Lopes. São Paulo: Editora UNESP, 2011.
- CARLI, Caetano De'. **A família escrava no sertão Pernambucano (1850-1888)**. 2007. 127 f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade de Brasília, Brasília.
- CARVALHO, Marcus. Rumores e rebeliões: estratégias de resistência escrava no Recife, 1817-1848. **Tempo**, Vol. 3 - n °6, dezembro de 1998. Disponível em: http://www.historia.uff.br/tempo/artigos_dossie/artg6-5.pdf Acesso em: 31 jan. 2018.
- CARVALHO, José Murilo de. **A construção da Ordem: a elite política imperial. Teatro das sombras: a política imperial**. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- CASTRO, Hebe Maria da Costa Mattos. **Das cores do silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista- Brasil, século XIX**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.
- CASTRO, Hebe. História Social. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). **Domínios da História: ensaios da teoria e da metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997, p. 45- 59.
- CAVALCANTE, Eduardo de Queiroz. **Tecendo redes, construindo laços de solidariedade: a formação de famílias negras, a prática do compadrio e a morte de escravizados e libertos no cariri paraibano (São João do Cariri/1850-1872)**. 2015. 183 f. Dissertação (Mestrado em História). – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa.
- CHALHOUB, Sidney. **Visões da Liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011 [1990].
- CHALHOUB, Sidney. **A Força da Escravidão: ilegalidade e costume no Brasil oitocentista**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- COSTA, Iraci del Nero da. Por uma definição de demografia histórica. **Boletim de História Demográfica (on-line)**. São Paulo: Núcleo de Estudos em História Demográfica, Universidade de São Paulo, ano I, n. 2, jul. 1994.
- COSTA, Valéria Gomes. Mônica da Costa e Teresa de Jesus: africanas libertas, *status*, e redes sociais no Recife Oitocentista. XAVIER, Giovana; FARIAS, Juliana B.; GOMES, Flávio (Orgs.). **Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação** [recurso eletrônico]. 1. ed. - São Paulo: Selo Negro, 2014, recurso digital: il. Formato ePub, pos. 2524-2907.
- COWLING, Camillia. O Fundo de Emancipação “Livro de Ouro” e as mulheres escravizadas: gênero, abolição e os significados da liberdade na corte, anos 1880. In: XAVIER, Giovana; FARIAS, Juliana B.; GOMES, Flávio (Orgs.). **Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação** [recurso eletrônico]. 1. ed. - São Paulo: Selo Negro, 2014, recurso digital: il. Formato ePub, pos. 5678-6045.

- _____. Camillia. “*Como escrava e como mãe*”: mulheres e abolição em Havana e no Rio de Janeiro. In: MACHADO, Maria Helena P. T.; CASTILHO, Celso Thomas. (orgs.). **Tornando-se livre: agentes históricos e lutas sociais no processo de abolição**. São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 2015.
- DANTAS REIS, Adriana. Mulheres “Afro-Ascendentes” na Bahia: gênero, cor e mobilidade social (1780-1830). In: XAVIER, Giovana; FARIAS, Juliana B.; GOMES, Flávio (Orgs.). **Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação** [recurso eletrônico]. 1. ed. - São Paulo: Selo Negro, 2014, recurso digital: il. Formato ePub, pos. 500-814.
- DOURADO, Larissa B. **Mulheres cativas na Província da Paraíba do Norte: tráfico interno e conquista da liberdade, 1850-1888**. 2017. 149 f. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa.
- DOLHNIKOFF, Miriam. Elites Regionais e a Construção do Estado Nacional. In: JANCOSO, István. (org.). **Brasil: a formação do Estado e da Nação (c. 1770-1850)**. São Paulo: Hucitec, 2003 p. 431-468.
- FALCI, Miridan Knox. Mulheres no sertão nordestino. In: PRIORE, Mary Del (Org.) **História das mulheres no Brasil**. 7. ed. São Paulo: Contexto, 2004, p. 241-277.
- FARIA, Sheila de Castro. **A Colônia em movimento**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.
- FERREIRA, Maria do Bom Parto Burlamaqui Proa. **Práticas de sociabilidade de proprietários fundiários de Floresta e de Tacaratú: sertão de Pernambuco (1840-1880)**. 300 f. Tese (Doutorado)- PPGH/UFPE- Recife, 2011.
- FLORES, Elio C. Dos feitos e dos ditos: história e cultura histórica. **Saecullum: Revista de História**. João Pessoa, v. 12, n. 23/24, set.91/ago.92, p. 7-18.
- GADDIS, John Lewis. **Paisagens da História: como os historiadores mapeiam o passado**. Tradução Marisa Rocha Motta. Rio de Janeiro: Campus, 2003.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Walter Benjamin: os cacos da história**. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- GALLIZA, Diana Soares de. **O declínio da escravidão na Paraíba 1850-1888**. João Pessoa: Universitária/UFPB, 1979.
- GINZBURG, Carlo. O nome e o como: troca desigual e mercado historiográfico. In:_____. **A micro-história e outros ensaios**. Tradução Antônio Narino. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1991, p. 169-178.
- GOMES, Flávio Santos. História, protesto e cultura política no Brasil escravista. In: **Escravidão: ofícios e liberdade**. SOUSA, Jorge Prata de. (Org.). Rio de Janeiro: Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro- APERJ, 1998.
- GRENDI, Edoardo. Repensar a Micro-História?. In: REVEL, Jacques (Org.). **Jogos de Escalas: a experiência da micro-análise**. Tradução Dora Rocha. Rio de Janeiro: FGV, 1998, p. 251-262.
- GRENDI, Edoardo. Micro-análise e História Social. In: OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de; ALMEIDA, Carla Maria de Carvalho (Orgs.). **Exercícios de micro-história**. Rio de Janeiro: FGV, 2009, p. 19-38.
- GRAHAM, Sandra Lauderdale. Uma certa liberdade. XAVIER, Giovana; FARIAS, Juliana B.; GOMES, Flávio (Orgs.). **Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação** [recurso eletrônico]. 1. ed. - São Paulo: Selo Negro, 2014, recurso digital: il. Formato ePub, pos. 3543-3950.
- GRINBERG, Keila. **Liberata: a lei da ambiguidade: as ações de liberdade da Corte de Apelação do Rio de Janeiro, século XIX**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- GUEDES, Paulo Henrique M. de Queiroz. **No íntimo do Sertão: poder político e transgressão na Capitania da Paraíba (1750-1800)**. 2013. 318 f. Tese (Doutorado em História) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Recife.

- _____. **A colonização do sertão:** agentes produtores do espaço e contatos interétnicos (1650-1730). 157 f. Dissertação (Mestrado em Geografia). Centro de Ciências Exatas e da Natureza, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa.
- GUIMARÃES, Matheus Silveira. **Diáspora africana na Paraíba do Norte:** trabalho, tráfico e sociabilidade na primeira metade do século XIX. 2015. 311 f. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa.
- HOBBSAWM, Eric. **Sobre História:** ensaios. Tradução Cid Knipel Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- JOFFILY, Irineo. **Notas Sobre a Parahyba.** Typografia do Jornal do Commercio de Rodrigues & C. Rio de Janeiro, 1892.
- LACERDA, Ana Paula Carvalho Trabuco. Laços de Amor e Amizade: a família escrava em Serrinha. ANAIS DO XXV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – Fortaleza, 2009. Disponível em: <http://anais.anpuh.org/wp-content/uploads/mp/pdf/ANPUH.S25.0977.pdf> Acesso em: 20 nov. 2016.
- LARA, Silvia H. *Blowin' in The Wind:* E. P. Thompson e a experiência negra no Brasil. Proj História, São Paulo, (12), out. 1995. Disponível em: [file:///C:/Users/cleid/Downloads/11300-27452-1-SM%20\(1\).PDF](file:///C:/Users/cleid/Downloads/11300-27452-1-SM%20(1).PDF) Acesso em: 02 nov. 2016.
- LEITE, Míriam Moreira. **A condição feminina no Rio de Janeiro, Século XIX:** Antologia de textos de viajantes estrangeiros. São Paulo: Hucitec. Editora USP [Brasília]: INL, Fundação Nacional Pró-Memória, 1984.
- LEONARDI, Victor Paes Barros. **Entre árvores e esquecimentos:** história social dos sertões do Brasil. Brasília: Paralelo 15 Editores, 1996.
- LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. In: BURKE, Peter (Org.). **A escrita da História:** novas perspectivas. Tradução Magda Lopes. São Paulo: Editora da UNESP, 1992, p. 133-161.
- LIMA, Henrique Espada. Micro-História. In: CARDOSO, Ciro F.; VAINFAS, Ronaldo. (Orgs.). **Novos Domínios da História.** Rio de Janeiro: Elsevier, 2012, p. 207-223.
- LIMA, Luciano Mendonça de. **Cativos da “Rainha da Borborema”:** uma história social da escravidão em Campina Grande - Século XIX. 2008. 356 f. Tese (Doutorado em História) – Centro de Filosofia e de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife.
- LIMA, Maria da Vitória Barbosa. **Crime e Castigo:** a transgressão escrava na Paraíba (1850-1888). 2002. 136 f. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Filosofia e de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2002.
- _____. **Liberdade Interditada, Liberdade Reavida:** escravos e libertos na Paraíba escravista (século XIX). Brasília: FCP, 2013.
- MACHADO, Maria Helena. **O Plano e o Pânico:** Os Movimentos Sociais na Década da Abolição. Rio de Janeiro: Editora EFRJ, EDUSP, 1994.
- MACHADO, Maria Helena P. Toledo. “Teremos grandes desastres, se não houver providências enérgicas e imediatas”: a rebelião dos escravos e a abolição da escravidão. In: GRINBERG, Keilla; SALLES, Ricardo (Orgs.). **O Brasil Imperial, Vol. III: 1870-1889.** – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, p. 267-300.
- MARIANO, Nayana Rodrigues Cordeiro. **Educação pela higiene:** a invenção de um modelo hígido de educação escolar primária na Parahyba do Norte (1849-1886). João Pessoa: Ideia, 2015.
- MARIANO, Serioja Cordeiro Rodrigues. A Paraíba no Século XIX: sociedade e culturas políticas. João Pessoa: Editora da UFPB, 2014.
- _____. **“Gente opulenta e de boa linhagem”:** Família, política e relações de poder na Paraíba (1817-1824). João Pessoa: Editora da UFPB, 2013.

_____; SEGAL, Myraí A.; RABELO, Juliana Dantas. O cenário político Imperial e a atuação das Câmaras Municipais na Província da Paraíba (1850-1859). Anais do Simpósio Nacional de História-Associação Nacional de História, 2013. Disponível em: http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1371240384_ARQUIVO_ARTIGOANPUHFINALJuheMyrai.docxPIBIC.pdf> Acesso em: 31 jul. 2016.

_____; MARIANO, Nayana R. C. O medo anunciado: a febre e o cólera na Província da Paraíba (1850-1860). **Fênix-** Revista de História e Estudos Culturais. Setembro/Outubro/Novembro/ Dezembro de 2012 Vol. 9 Ano IX nº ISSN: 1807-6971. Disponível em: http://www.revistafenix.pro.br/PDF30/DOSSIE_ARTIGO_5_SERIOJA_RODRIGUES_CORDEIRO_MARIANO_E_NAYANA_R_C_MARIANO_FENIX_SET_OUT_NOV_DEZ_2012.pdf> Acesso em: 31 jul. 2016.

MARIZ, Celso. Notícia Histórica de Catolé do Rocha. Mossoró/RN: Editora Comercial, 1956.

MATTOS, Wilson Roberto de. **Negros contra a ordem:** astúcias, resistências e liberdades possíveis (Salvador, 1850 - 1888). Salvador: EDUNEB; EDUFBA, 2008.

MATTOS, Ilmar Rohloff de. **O tempo Saquarema.** 5. ed. São Paulo: Hucitec, 2004.

MATTOSO, Kátia de Queirós. **Ser escravo no Brasil.** Tradução James Amado. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 2003 [1979].

_____. **Família e Sociedade na Bahia do século XIX.** Tradução James Amado. São Paulo: Corrupio, Brasília: CNPq, 1998.

MAUPEOU, Emanuele Carvalheira de. **Cativeiro e cotidiano num ambiente rural:** o Sertão do Médio São Francisco- Pernambuco (1840-1888). 145 f. Dissertação (Mestrado)-PPGH/UFPE- Recife, 2008.

MEDEIROS, Maria do Céu; SÁ, Ariane Norma de Menezes. **O trabalho na Paraíba:** das origens à transição para o trabalho livre. João Pessoa: Universitária/UFPB, 1999.

MEDEIROS, Ricardo Pinto de. Povos indígenas e conquista nos sertões da Capitania da Paraíba. **Revista Clio**, n, 25, n. 2, p. 78-91, 2007. Disponível no repositório da UFPE: <https://www.ufpe.br/cliocarq/images/documentos/2007-V1N22/2007a5.pdf> Acesso em: 10 abr. 2017.

MENEZES, Mozart V.; PAIVA, Yamê G. Ilustração, população e circuitos mercantis: a Capitania da Paraíba na virada do Século XVIII. In: OLIVEIRA, Carla Mary S.; MENEZES, Mozart Vergetti de; GOLÇALVES, Regina Célia (Orgs). **Ensaio sobre a América Portuguesa.** João Pessoa, 2009, p. 161-179.

MORAES, Ana Paula da Cruz Pereira de. **Em busca da liberdade:** os escravos no sertão do Rio Piranhas, 1700-1750. 2009. 301 f. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Humanidade, Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande.

MOTTA, José Flávio. A família escrava na historiografia brasileira: os últimos 25 anos. In: SAMARA, Eni de Mesquita (Org.). **Historiografia brasileira em debate:** olhares, recortes e tendências. CEDHAL/FFLCH. Universidade de São Paulo, 2002, p. 235-254.

NASCIMENTO, Flaviane Ribeiro. **No Agreste das Mulheres:** a alforria no cotidiano da escravidão feminina (Feira de Santana, 1850-1888). *Histórica – Revista Eletrônica do Arquivo Público do Estado de São Paulo*, nº 42, jun. 2010. Link: <http://www.historica.arquivoestado.sp.gov.br/materias/anteriores/edicao42/materia02/texto02.pdf> Acesso em: 20 mai. 2018.

NOGUEIRA, Gabriela Amorim. **“Viver por si”, Viver pelos seus:** famílias e comunidades de escravos e forros no “Certam de Sima do Sam Francisco” (1730-1790). 2011. 211 f. Dissertação (Mestrado em História), Departamento de Ciências Humanas, Universidade Estadual da Bahia, Santo Antonio de Jesus.

PARENTE, Temis Gomes. **O avesso do silêncio:** as vivências cotidianas das mulheres do século XIX. Goiânia: Editora da UFG, 2005. 165 p.

- PERROT, Michelle. **Minha história das mulheres**. Tradução Angela M. S. Corrêa. São Paulo, Editora Contexto, 2007.
- PIRES, Maria Idalina da Cruz. **Resistência indígena nos sertões nordestinos no pós-conquista territorial**: Legislação, Conflito e Negociação nas vilas pombalinas, 1757-1823. 284 f. Tese (Doutorado em História) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2004.
- PUNTONI, Pedro. **A guerra dos bárbaros**. São Paulo: Fapesp/Hucitec/Edusp, 2002.
- PRIORE, Mary Del (Org.) **História das mulheres no Brasil**. 7. ed. São Paulo: Contexto, 2004.
- PROST, Antonie. **Doze lições sobre a História**. Tradução Guilherme João de Freitas Teixeira. Belo horizonte: Autêntica, 2008 [1996].
- REIS, João José. “Nos achamos em campo a tratar da liberdade”: a resistência negra no Brasil oitocentista. In: MOTA, Carlos Guilherme. (Org.) **Viagem incompleta**. A experiência brasileira (1500-2000). Formação histórias. 2. ed. São Paulo, 2000, p. 241-263.
- REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. **História de vida familiar e afetiva de escravos na Bahia do século XIX**. Salvador: Centro de Estudos Baianos, 2001.
- _____. Isabel Cristina Ferreira dos. **A família negra no tempo da escravidão**: Bahia, 1850-1888. 277 f. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de Campinas PPGH/UNICAMP, Campinas, SP, 2007.
- _____. Isabel Cristina Ferreira dos. Relações de gênero no cotidiano de mulheres negras da Bahia Oitocentista. In: XAVIER, Giovana; FARIAS, Juliana B.; GOMES, Flávio (Orgs.). **Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação** [recurso eletrônico]. 1. ed. - São Paulo: Selo Negro, 2014, recurso digital: il. Formato ePub, pos. 4580-4953.
- ROCHA, Solange Pereira da. **Na trilha do feminino**: condições de vida das mulheres escravizadas na província da Paraíba, 1828-1888. 111 f. Dissertação (Mestrado) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2001.
- _____. A Lei 10.639/03 na primeira década: reflexões, avanços e perspectivas. In: AIRES, José Luciano de Q. (Org.). **Diversidades étnico-raciais e interdisciplinaridade**: diálogos com as Leis 10.639 e 11.645. Campina Grande: EDUEFCG, 2013, p. 299-341.
- _____. **Gente negra na Paraíba oitocentista**: população, família e parentesco espiritual. 424 f. Tese (Doutorado) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2007.
- _____. Solange P. Mulheres escravizadas na Paraíba Oitocentista: trabalho, contradições e lutas por liberdade. XAVIER, Giovana; FARIAS, Juliana B.; GOMES, Flávio (Orgs.). **Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação** [recurso eletrônico]. 1. ed. - São Paulo: Selo Negro, 2014, recurso digital: il. Formato ePub, pos. 2115-2518.
- RUSSO, Silveli Maria de Toledo. Conceituações em torno de um artefato religioso. **Anais XXVI Simpósio Nacional de História-ANPUH**. São Paulo, julho de 2011, p.34. Disponível em: [http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1312747277_ARQUIVO_ArtigoAnpuh2011\(2\).pdf](http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1312747277_ARQUIVO_ArtigoAnpuh2011(2).pdf) Acesso em: 15 abr. 2017.
- SÁ, Ariane N. **Escravos, livres e insurgentes Parahyba (1850-1888)**. João Pessoa: Universitária/UFPB, 2005.
- _____; MARIANO, Serioja (Orgs.). **Histórias da Paraíba**: autores e análises sobre o século XIX. João Pessoa: Universitária/UFPB, 2003.
- SEIXAS, Wilson Nóbrega. **Viagem através da Província da Paraíba**. SEC/PB: João Pessoa, 1985.
- SILVA, Lucian Souza da. “**Nada mais sublime que a liberdade**”: o processo de abolição da escravidão na Parahyba do Norte (1870-1888). 2016. 171 f. Dissertação (Mestrado em

História) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa.

SILVA, Eleonora Félix. **Escravidão e resistência escrava na “Cidade D’Arêa” oitocentista**. 2010. 188 f. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Humanidades, Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande.

SILVA, Wellington da. (Org.) **Uma cidade, várias histórias: o Recife no século XIX**. Recife: Bagaço, 2012.

SHARPE, Jim. A história vista de baixo. In: BURKE, Peter (Org.). **A escrita da História: novas perspectivas**. Tradução Magda Lopes. São Paulo: Unesp, 2011. p. 39-63.

SOUSA, Vivianne de. **Mama África: os quilombos do sertão e as lutas das mulheres das comunidades negras de Catolé do Rocha/PB**. 2017. 165 f. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa.

SLENES, Robert W. **Na Senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava. Brasil Sudeste, século XIX**. 2. ed. corrig. Campinas/SP: Unicamp, 2011 [1999].

TAVARES, Íris Mariano. **Entre a Sacramentalização Católica e outros arranjos parentais: A vida familiar dos escravizados do Crato/CE (1871-1884)**. 199 f. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2013.

TERUYA, Marisa T. **Trajetória Sertaneja: Um Século de Poder e Dispersão Familiar na Paraíba, 1870-1970**. 2002. Tese (Doutoramento em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo. 2002.

_____. **Família e Poder na Paraíba: Os Maias de Catolé do Rocha/PB: um estudo de caso sobre práticas endogâmicas**. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 1995.

TILLY, Louise A. Gênero, história das mulheres e história e história social. **Cadernos Pagu** (3) 1994: pp. 29-62. Disponível em: [file:///C:/Users/cleid/Downloads/cadpagu_1994_3_3_TILLY%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/cleid/Downloads/cadpagu_1994_3_3_TILLY%20(1).pdf) Acesso em: 31 jan. 2018.

THOMPSON, E. P. **A formação da classe operária inglesa**. Tradução Denise Bottmam. Rio de Janeiro, Paz e Terra, v. I, 1987.

THOMPSON, Edward P. **A miséria da teoria: ou um planetário de erros. Uma crítica ao pensamento de Althusser**. Tradução Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

XAVIER, Regina Célia Lima. **A Conquista da Liberdade: libertos em Campinas na segunda metade do século XIX**. Campinas, 1996.

XAVIER, Giovana. Entre personagens, tipologias e rótulos da “diferença”: a mulher escrava na ficção do Rio de Janeiro no século XIX. XAVIER, Giovana; FARIAS, Juliana B.; GOMES, Flávio (Orgs.). **Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação** [recurso eletrônico]. 1. ed. - São Paulo: Selo Negro, 2014, recurso digital: il. Formato ePub, pos. 1698-2108.

XAVIER, Giovana; FARIAS, Juliana B.; GOMES, Flávio (Orgs.). **Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação**. [recurso eletrônico]. 1. ed. - São Paulo: Selo Negro, 2014, recurso digital: il. Formato ePub- São Paulo: Selo Negro, 2014.